

البداية

Start

الجمهورية العربية السورية

مكتبة الأسد الوطنية

بطاقة هوية

التصوير الوثائقي [د. م]

الرقم العام	الرقم بالتزويد (الرمز)	رقم المتسلسل
١٤٣٧١		

عنوان المخطوط: حاشية على شرح مطالع الأنوار

المؤلف : واجد باشا

الناسخ : محمود بن سوندك   تاريخ النسخ : ٨٣٨هـ

الموضوع :   نوع الخط :فارسي

الأوراق :٢١٥   الأسطر:٢٣   القياس: ١٧,٥×١٣ سم

ملاحظات : نسخة مقابلة على نسخة المؤلف مصححة ، الورقة الأولى أثرت فيها الأرضة ، عليها وقف المدرسة الأحمدية ،.

تاريخ التصوير: ١٦ / ٩ /٢٠٠٨م   اسم المصور: سارية

كتاب واجد نسخة مطالع

هذا الكتاب اثنان عشرون جزءا

١٠٨٠



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم انا نحمدك والحمد من آلائك ونشكرك والشكر من نعمائك ونسألك هداية الهداية ونعوذ بك من الغباوة ... الحق والهام الصدق فانه لا علم الا ما علمت ولا دراية الا ... انك انت العليم الحكيم والجواد الكريم ونبتهل اليك في ان تصلي على محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى اصحابه الانصار ... المهاجرين





بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

نحمدك يا من منه الوجود ومنه فيضان الخير والجود جردنا بشوق جمالك عن اغشية جلالك ومتّع
لنا الطوس في قاموس كبريائك وارفعنا بفضلك الى عليين واحشرنا بلطفك مع الرفقة العالين
ولا تردّنا بعدك اسفل سافلين يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ونصلي على نبيك محمد سيد العالمين
وعلى آله واصحابه الطيبين [illegible] جمعتها على شرح المطالع للفاضل المحقق علامة الورى
امام النهى مولانا قطب الملة والدين برّد الله مضجعه بعضها ماخوذ من انفاسه المباركة وبعضها من شروح القوم
تخيرتها زعما مني انها كافية في كشف مشكلاته وحل معضلاته واضفت اليها ما سنح لذهني القاصر وخاطري
الفاتر رجاء للذكر الجميل من الطلاب وطلبا لصالح الدعاء من الاصحاب والله ميسر كل عسير واليه المرجع
والمصير قال بسم الله الرحمن الرحيم تيمنا وتبركا به الحمد لله فياض ذوارف العوارف الفياض
الوهاب او من فاض الماء اذا كثر الذوارف جمع ذارفة وهي السايلة والعوارف جمع عارفة وهي الخير
والمعروف والمعنى واهب النعم السابغة [illegible] العطايا الجارية عليهم من اصولها وفروعها كالوجود وما
يتبعه من الكمالات او كثير النعم [illegible] عليهم والفيض في الاصطلاح يستعار في الجود وهو افادة ما ينبغي
لا لعوض وملهم حقائق المعارف الالهام القاء المعنى في الروع بطريق الفيض والمراد افاضة العلوم الحقيقية
الثابتة المطابقة لما في نفس الامر وواهب صور العالم العالم اسم لكل ما وجد وليس من ذاته من حيث هو كل
وقد يقال اسم لجملة الموجودات فيقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الحيوان الى غير ذلك وانما يحتاج نظرا
الى هذا المعنى والافلاكين انه لا يتصور التعدد في الجملة والجمع في العرف يطلق على القوة التي يصح بوجودها الحس
والحركة ويراد بها هنا القوة السارية في الاشياء التي بها قوامها وصلاحها لما يصلح له ولولاها لفسدت
وفنيت وهي القوة الالهية التي [illegible] بها كل شيء في العالم العلوي والسفلي من الافلاك والكواكب والجماد والحيوان
غير الناطق والانسان لاجتلاب [illegible] وما به قوامه وبقائه على قدر ما تهيأ له وعلى حسب الامكان وهذه القوة
على الاطلاق تسمى العقل الفعال في عرف القدماء وهذه القوة باعتبار سريانها في الاشياء التي في العالم
الطبيعي تسمى الطبيعة ورافع درجات العليين اي مراتبهم اخذا من قوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات والصلوة
على خير بريته وهي من [illegible] الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء واطلاقها على الرحمة مع انها في الاصل
دعاء اما باعتبار الحمل على الغاية او بكونها من لوازم الدعاء بطريق المجاز البرية الخلق وقد تركب الهمز

همزها كالنبوة وان اخذت البرية من البرى وهو التراب فاصلها غير الهمز كذا في الصحاح وخليفته في خليقته
الخليفة السلطان والخليفة الخلف وهو من يخلف غيره ويقوم مقامه اي من يخلف الله تعالى في الحكم بين
خلقه والخليقة الخلق محمد واله خير آل الآل اهل البيت واستعماله في الاشراف واولى الخطر ما ظهر لامع الآل
الآل ما يرى في اول النهار وآخره مثل السراب او خط معنى ببال الخطور التحرك والبال القلب وخطور المعنى فيه
تحركه وبعد فان العلوم الفاء جواب اما المقدرة اذ ربما يحذف تقديره للاستعمال والاعتماد على القرينة مع
تشعب فنونها اي تفرق انواعها وتكثر شجونها جمع شجن بالتسكين وهو الطريق في الوادي او في المطالب
وانفع المآرب المآرب جمع مأربة بفتح الراء وضمها وهي الحاجة وعلم المنطق من بينها اشعار بانه علم كما هو راى
الشيخ ومن تبعه فانه قال في الاشارات وهو مبتدئ من علم المنطق ثم منهم من جعله من الحكمة النظرية ومنهم
من جعله قسيما لها وقيل آلة ليس بعلم كما هو راى الفارابي قال الامام الرازي هذا الخلاف لفظي فان عني بالعلم
صورة مطابقة لما في الخارج فهو ليس بعلم اذ موضوعه المعقولات الثانية كما يجيء وان عني به كل ما يكون للنفس به
شعور سواء كان في الخارج اولا فهو علم وعلى المذهب الاول لا يكون آلة العلم المطلق والا لكان آلة لنفسه بل آلة
لما عداه وعلى الثاني يكون آلة له وعلى كل حال يجب تقديمه والفوايد في كتبهم كذا في شرح الملخص ابينها تبيانا
اي اظهر العلوم برهانا هذا بطريق المبالغة فان من تصدى لترغيب فن او ترويج مذهب كثيرا ما يجري على
هذه الطريقة وينسج على هذا المنوال وكل حزب بما لديهم فرحون فان اقوى العلوم دليلا واظهرها برهانا في الحقيقة
هو الهندسة والحساب وما يبتني عليهما واحسنها شانا [illegible] الشان الامر والحال رباله منقبة الندا للتعجب والمنادى
محذوف المنقبة الفضيلة تجلت اي انكشفت او ظهرت في الشرق وهو العلو والبهاء وهو الحسن الفائق ومرتبة
عطف على منقبة جلت بالتخفيف اي كشفت عن الفضل والسناء هو بالمد الرفعة وفي النسخ المقروة على
الشارح الفاضل جلت بالتشديد وفسر بعظمت لاجل الفضل او عن فضل ساير العلوم ورفعتها فيه شفاء
عن الاسقام وهي الجهالات فان كمال النفس استعدادها لادراكه وعدم حصوله لها سقم روحاني يتاذى به
ونجاة عن الآلام وهي الحسرات على فوات الكمالات بعد مفارقة البدن وعدم حصولها حال التعلق بالبدن
لوجود المانع وهو الشواغل البدنية والعلايق الجسمانية والالم في العرف ادراك المنافي من حيث هو مناف
واشارات الى كنوز التحقيق وهي المسايل المدونة في العلوم الجارية فيها مجرى حقايقها او هي حقايقها
وتنبيهات على رموز التدقيق هي نكتها ودقايقها والاشارة في العرف حكم يحتاج في اثباته الى دليل

وبرهان والنبيه حكم يحتاج في اثباته الى دليل بل يكفي في اثباته اما مجرد ملاحظة تصوراته او النظر في السابق
وكشف للاسرار وبيان لعويصات الافكار والعويصات المشكلات بل انوار الدراية ومطالعها ووسايل الهداية
وذرايعها جمع ذريعة وهي الوسيلة ومباحث كاشفة عن الحقايق ومقاصد جامعة للدقايق ادرج في سياق
كلامه بطريق الايهام اسامي مشاهير كتب هذا الفن كالشفاء والنجاة والاشارات وكشف الاسرار والبيان
والهداية والمطالع ووسايل الدراية وجامع الدقايق من رام اي طلب اختيار العلوم فهو اي علم المنطق عينها اي
مختارها وخالصها او رغب في انتقاد نقود المعارف اي اراده واستفاد الدراهم اخراج الزيف منها والدرهم نقد
اي وازن جيد كذا في الصحاح فهو اي علم المنطق فضتها وعينها اي ذهبها لا يؤمن من الاغاليط جمع اغلوطة وهي
ما يغلط به من المسايل المعضلة والمراد هنا المغلطة ويحتمل ان يكون جمع اغلاط جمع غلط بطريق القياس كما زعم
وتمويهات الاوهام اي تلبيساتها الشيء المموه الذي يطلي ظاهره بالفضة او بالذهب وباطنه حديد او نحاس
فان الوهم ربما يحتال في ترويج الباطل ويستره بجلابيب العبارات الصحيحة ويعرضه على العقل في صورة الحق
ويلتبس عليه الامر ولا يهتدي اي سواء السبيل اي وسطه الذي يوصل السالك الى مطلوبه الا بدرك مطالبه
ولولاه لما انفتح الخطاء من الصواب وهو الامر الذي لا يسوغ انكاره وهو نقيض الخطاء ولم يتميز الشراب من لامع السراب
والسراب الذي تراه نصف النهار كانه ماء كذا في الصحاح وانه يعني علم المنطق لمعيار النظر والاعتبار والمعيار
الذي يقاس به غيره ويسوى كذا في المغرب اي مقياس تعتبر به النظر في المواد الجزئية والنظر ملاحظة العقل ما هو
حاصل عنده ليحصل ما ليس بحاصل على ما سيجيء تحقيقه ان شاء الله وميزان التامل والافتكار اي ما يوزن به الفكر في تلك
المواد فكل نظر لا يوزن بهذا الميزان بصيغة المجهول يقال وزنت له الدراهم فاتزنها اي وزنها لنفسه كذا في المغرب
يبرز في معرض البطلان اي يظهر في مبرزه وزيه والمعرض في الاصل الثوب الذي يعرض فيه الامة على البيع
وكل فكر لا يعتبر بهذا المعيار اي لا يسوى وفي الصحاح والمغرب الصواب لا يعاير وفي مجمل اللغة يقال عايرت الدنانير
اذا وزنتها واحدا واحدا وقالوا لا يكون الا فاسد العيار يقال عايرت المكاييل والموازين عيارا اذا قايستها والعيار
المعيار الذي يقاس به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير ما جعل فيهما من الفضة الخالصة او الذهب الخالص
كذا في المغرب فيه اي في علم المنطق معالم جمع معلم وهو الموضع الذي ينصب فيه العلامة على الشيء وقد يراد بها
نفس العلامة ان فيه اثارا يستدل بها السالك على الطريق للهدى اي للهداية ومصابيح جمع مصباح حذف الياء
اكتفاء بالكسرة ومحافظة على الوزن ورعاية لتناسب معالم كما يقال مفاتح في مفاتيح يجلو الدجى اي يكشف الظلمة

وصياقل الاذهان والصياقل جمع صيقل وهو صانع الصقل الذي هو جلاء السيف ونحوه وازالة صداه والاذهان
جمع ذهن وهو قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء اي في المنطق ما يزيل الصداء عن الاذهان اذ هي كالمرايا تصدا
بالكدورات النفسانية فيحتاج لاتي المعقولات كما هي يحتاج الى الصقل والجلاء هذا من نظم الاستاذ الشارح سماعا عنه
قيل هو ماخوذ من قول ابن الرومي اراؤهم ووجوههم وسيوفهم في الحادثات اذا دجون نجوم فيها معالم للهدى ومصابيح
يجلو الدجى والاخريات رجوم ولامر ما اي لشيء عظيم اصبح العلماء اي صار العلماء الراسخون اي الثابتون في العلم
المتقنون به الذين تلالا اي لمع في ظلم الليالي جمع ظلمة انوار قرايحهم الوقادة القرايح جمع قريحة وهي اول ماء يستنبط
من البير ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد به استنباط العلوم بجودة الطبع كذا في الصحاح والمراد بانوار قرايحهم
العلوم التي استخرجوها بدقة قرايحهم وجودة طباعهم وهم رحلوا وتلك بقيت بعدهم ثابتة لنا من لقائهم تدل عليهم
جزاهم الله عنا احسن الجزاء وانار الوقادة المرتفعة اللهب واستنار اي اضاء على صفحات الايام اي جوانبها
وصفحة كل شيء جانبه اثار خواطرهم جمع خاطرة وهي ما يخطر بالبال من المعاني والمراد هنا محلها يعني الاذهان النقادة
التي تنقد الجيد وتميزه من الردي يحكمون بوجوب معرفته اما فرض عين كما ذهب اليه بعضهم لتوقف معرفة الله
عليه بيانه ان معرفة الله تعالى واجبة لانه منعم وشكر المنعم واجب وهو لا يكون الا بعد معرفته وهي ليست ببديهية بل
يتوقف على انظار صحيحة لا يعلم صحتها الا بالمنطق وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب واما فرض كفاية عند
اخرين لان اقامة شعاير الدين بحفظ عقايده لا يتم الا به ويفرطون الافراط التجاوز عن الحد في اطرايه الاطراء
الغلو في المدح ومدحته المدحة بكسر الميم المدح وهو الثناء الحسن حتى ان الشيخ ابا علي بن سينا اذا حاول التنبيه
اي قصد على جلالة قواعده الجلالة العظمة وفضلها اي فضل تلك القواعد قال اي الشيخ المنطق نعم العون على
ادراك العلوم كلها لانه آلة تعصم مراعاتها عن الخطاء فيها وكان الشيخ يسميه خادم العلوم لانه وسيلة اليها وفيه
اشارة الى سيادته ورياسته والفارابي يسميه رئيسها لحكمه فيها وابا نصر الفارابي عطف على الشيخ وكذلك
الفيلسوف وهو المتشبه بالباري تعالى علما وعملا هذا هو معناه في لغة اليونانيين سماعا عنه ويؤيد
ما ذكر في تعريف الفلسفة انه التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية وقيل هو كلمة يونانية واصلها فيلاسوفا
ومعناه محب الحكمة اذ معنى فيلا هو المحب وسوفا الحكمة الذي لم يظفر بمثله في تحقيق المعاني القاصد وتشييد
المباني والتشييد هو الرفع والاحكام والمباني جمع المبنى وهو الاساس والمراد الدلايل لابتناء المقاصد
عليها وترقى همه اي ارتفع واشتهر الى حيث لقب بالمعلم الثاني اي بالمعلم الثاني نظرا الى المعلم الاول

ارسطو داى اى الفارابى المنطق كالعلق النفيس العلق بكسر العين وسكون اللام الشيء النفيس المرغوب فيه ووصفه
به للمبالغة والتاكيد واذا قاسه بالعلوم الاخر اهله منها اى انزل المنطق من ساير العلوم محل الرئيس اى منزلة الرئيس
ازهار جمع زهر بفتح الهاء وسكونها وزهر النبت نوره بفتح النون زهرت اى اضاءت يقال زهر السراج اذا تلالا
اعرافه طهرت هي جمع عرف بفتح العين وسكون الراء وهو الرايحة الطيبة وقد يطلق على الخبيثة ايضا والمراد هنا الاول
انوار جمع نور بضم النون بهرت اى غلبت يقال بهر القمر اذا غلب ضوءه على ضوء الكواكب في ظلمة الليل واني كنت
فيما مضى من الزمان الى هذا الاوان اى الوقت مشعوفا اى حريصا غاية الحرص يقال شعفه الحب اى احرق قلبه
وقيل امرضه وقد شعف بكذا فهو مشعوف كذا في الصحاح بتحصيله مفتشا اى باحثا عن اجماله وتفصيله شاطا
اى بعيدا متجاوزا للحد يقال شطت الدار تشط شطا وشطوطا بعدت كذا في الصحاح على قطوف التامل في الشوط
القطوف بفتح القاف الفرس البطيء وقيل هو الفرس الضيق الخطو والشوط الجري والعدو والمراد انه كان يتباعد في
العدو والجري راكبا على فرس التامل يعني كان يتامل على التمهل والاطمينان ويجري تامله على اجزاء ما يتامله من
الفن واحدا بعد واحد ولا يفوت جزء منه قال الاستاد المراد بقوله شاطا ما اشتق من الشطوط وهو البعد لا من الشطط
وهو الجور كما زعم بعضهم ومعنى قوله شاطا على قطوف التامل في الشوط هو العسكر البليغ سيما عامنه ناضلا اى راميا
على طريق المبالغة يقال ناضلت فلانا فنضلته اذا غلبته نبال اللجج النبال جمع نبل وهو السهم واللجج الحرص وفي الصحاح
اللج بالشيء الولوع به وقد لج به بالكسر يلج لجا اذا اغرى به فثابر عليه عن قوس الفرط يقال افرط في الامر اى
جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين وفرط اليه منى قول اى سبق كذا في الصحاح والمسموع من استادي الفاضل
هنا الفرط بمعنى الافراط والمراد انه كان به حرص شديد متجاوز الحد في تحصيله انتهى كلامه فالاولى حمل الفرط على معنى
الافراط دون السبق واتقاني اى حملني على استنباطه اى جعله ثابتا راسخا بصدق همة اى همة صادقة لا يشوبها
فتور تلفظ اى ترمي تلك الهمة مراميها بفتح الميم الاول وتخفيف الياء جمع مرماة بكسر الميم وهي السهم الصغير المدور
النصل ترمي بها الى الهدف الى المطالب جمع مطلب وهو الذي يتوجه اليه الطالب ويجوز ان يكون جمع مطلوب
فكان ظ وجودة قريحة عطف على صدق همة اى واتقاني ايضا على استنباطه بجودة قريحة تتسوق حاديها
اى سايقها من الحدو وهو سوق الابل بالنغم وههنا مجاز عن الحث الى المآرب اى المقاصد ثم ارعاها من علماء
الزمان مشارا اليه في البيان اى بيان الحقائق والدقايق بالبنان اى بالانملة مشهورا في زمانه الا وقد
استطلعته اى استخبرته يقال استطلعت راى فلان اذا نظرت برايه طلع بدايع اشكاله الطلع بكسر الطاء الاسم

من الاطلاع

4

من الاطلاع كذا في الصحاح ويقال كن على طلع الشيء ايضا والمراد هنا الاول سيما عامنه والاشكال جمع شكل وهي الاشكال
الاربعة المعروفة وسالته الكشف عن مواضع اشكاله بكسر الهمزة ولا يبقى كتاب فيه اى في المنطق يبالي
بشانه اى يعتد بامره ويلتفت اليه او يوغع اى سهام سبق ميدانه الانهاج السلوك والسبق
الطريق والميدان بكسر الميم الموضع الواسع المتخذ لاجالة الفرس ونحوها الا وقد تصفحت يقال تصفح الشيء
اى نظر في صفحاته سمينه وغثيه اى ما بقي كتاب الا متصفح السمين والغث والمراد بالسمين المسايل العا طلبة
وبالغث المسايل الجلاة المزينة بالكل سيما عامنه وانما كنى عنهما بالسمين والغث لان السمين خالية
عن النقط والغث مزينة بالنقط الثلث وزينة المسايل بدلايلها وامثلتها وبالجملة ما يتعلق بايضاحها
واحكامها وتوقفت عنده وسمينه الغث المهزول والسمين ضده اى تبررت جيده ورديه وقويه
وضعيفه لاسيما كتاب الشفاء الذي لا يطلع على مقاصده الا واحد بعد واحد من الاذكياء ولا يهتدي
الى دقايقه الا واحد بعد واحد من الفضلاء ليس المقصود من هذه العبارة حصر علم من يطلع ويهتدي
عليه في واحد او اثنين بل بيان قلة من يحقق كتاب الشفاء الوارد اى الحاضر من الورود وهو الذهاب الى
الماء وهذا ماخوذ من ما ذكره الشيخ في آخر مقامات العارفين من كتاب الاشارات حيث قال جل جناب
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد الشريعة مورد الشاربة والمراد بيان
قلة عدد الواصلين الى الحق وقيل المراد من واحد القطب لان الاطلاع الكامل على جناب الحق لا يحصل
الا للقطب وهو لا يكون في كل زمان الا واحدا فكم صعد نظري فيه اى في كتاب الشفاء وصوب اى ارتقى
وتحرك الى العلو ونزل وتحرك الى السفل حتى بعد اجزى بزيد طالعته من اوله الى آخره مرارا كثيرة
وكم نقرا اى بحث عن معضلاته المعضلات بكسر الضاد الشدايد وعضلت عليه ضيقت كذا في مجمل
اللغة ونقب اى نقبها ووصل الى اعماقها والمراد منه التفتيش والتفحص حتى وجدت في اكثر ما نقل عنه
المتاخرون خللا بينا اى آل الامر في التفتيش والتنقير الى كل والتقيت اى وجدت في جل ما اعتمدوا
عليه جل الشيء اكثره زللا مبينا حكي عن الشارح الفاضل انه قال اشكل على وجه موضع مما نقله صاحب
الكشف عن الشفاء فراجعت اليه فانكشف لي انه غير مطابق له فشمرت الذيل بعد ذلك للمراجعة
اليه فيما نقله المتاخرون عن الشفاء حتى ظهر لي جليته اى ال فظهر ذلك الزلل والاختلال فما قدروا
على اقتراع ابكار معانيه الاقتراع الافتضاض وازالة البكارة فهي اى تلك المعاني بعد تحت حجب

الالفاظ مستورة ولا تقفوا التفوق الشوق رتق مباينة الرتق الالتيام المراد بالمعاني الاصول والادلة
المنداظة الملتفة ولغوادر بما تحق التمييز بينها على مهارة الفن كالمص وصاحب الكشف كما في مشكلة يمشي على ما خطط
عليه الشارع وقيل الالفاظ المتعانقة المتشابكة والاول اقرب وازاهيرها جمع ازهار وهي جمع زهر من وراء
الاكمام وراء الشيء جانبه من قدام او خلف والاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع او غلاف النور زاهرة
اي مشرقة منظورة اي مدركة بالبصر مبالغة في الظهور يشعر اذا لم يكن للثمرة عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب ذي
لا مجال لمن يشك والصبح مسفر اي ولكن ان الصبح مضيء ظاهر يعني لا قصور في الكتاب وانما القصور فيهم كالنقصان
لانقصان في اسفار الصبح وانما النقصان في ابصار العمش تخالج في قلبي اي خالطه وتحرك فيه ان ارتب هذا الفن
كتابا انقد فيه الافكار وامير بين صحيح العبارة منها وفاسدها واوضح الاسرار يعني الدقايق التي استترت عن
الاغبار احق ما غفل هذا توضيح وتقرير لما ذكر وغفل بالتشديد اي غفلهم بعض المتاخرين والتحقيق امعان
النظر حقيقة الشيء وجعلته بابا لسوء الفهم اي زراءة فهمهم عن كتبهم وابين ما تطرق اي وجد الطريق يعني
جاء وعرض يقال تطرق اي اتخذ طريقا الشبهة في طريقه كانه حال من ضمير ابين عن مواضع اللبس وفي
الصحاح اللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس خلطت واللبس ايضا الاختلاط وفي المنافع اللبس
الالتباس يميز ابين السهى والشمس اي بين الضعيف والقوي السهى من جملة الكواكب المنسوبة الى بنات
النعش الكبرى في غاية الصغر والخفاء بقرب العناق من كواكبه يمتحن به الناس حتى تمتحن بصرهم لا اي لا اقتصر
على ما ذكر من دفع المفاسد المتطرقة الى الفن بل اشيد اي ارفع واحكم مع ما ذكر قواعد الكلام جمع قاعدة
وهي الاساس يعني اصول علم الكلام بما اي بالدلائل التي تسطع اي تعلو وتنتشر يقال سطع الغبار والرائحة
والصبح سطع سطوعا اذا ارتفع كذا في الصحاح وفي النسخة المقروءة على الشارح الفاضل بما يطلع صبح الحق
عن افق بيانه الافق واحد الافاق وهي النواحي واطراف السماء واوشح اي ازين يقال وشحت المرأة توشيحا
فتوشحت اي لبست الوشاح وهو شيء ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويشد بالمرأة بين عاتقيها
وكشحيها كذا في الصحاح معاقد الايام المعاقد جمع معقد وهو موضع عقد القلايد يعني الاعناق بما ينتظم اي
بسلك ينظمها التقرير المحرر اي المنقح الواضح من لالي تبيانه الضمير يعود الى التقرير ومن بيانه شعر واجمع
عقد الدرر العقد بكسر العين القلادة بعد تشتته اي تفرقه بقدر اجتهادي الوسع الاجتهاد بذل الوسع
والوسع والسعة الجدة والطاقة والوسع مبذول يقال بذلت الشيء ابذله بذلا اي اعطيته وجدت به

طلوع الجلة في الصحاح وكم عزمت العزم عقد القلب على الشيء فاستغفر العزم وتقدمت فغادر الفهم اذ تعليل
الانقباض والتاخر انا في زمان صار الجهل فيه مشهورا وصار العلم كان لم يكن شيئا مذكورا اندرست يقال درس الرسم
يدرس دروسا اي عفى ودرسته الريح يتعدى ولا يتعدى كذا في الصحاح المعالم وهي مواضع العلامات في قوله
العلامات نفسها والمراد مواضع العلوم وهو ادرسها وعفت اثارها اي بليت وانمحت يقال عفت الدار تعفو
عفوا اذا غطاها التراب كذا في مجمل اللغة والاثار جمع اثر والاثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء وضربة السيف كذا
في الصحاح وارتفعت المجاهل وهي جمع مجهل وهو في الاصل المفازة التي لا اعلام فيها ويقال لموضع الجهالة
ايضا وهو المراد هنا وقد يراد به الجهالة نفسها وانقدت نارها اي ارتفعت لهب نارها العالم فيه في ذلك الزمان
مطروح على الطرق اي مهان حقير القدر لا يلتفت اليه كالشيء المطروح على الطرق والجاهل يجول على الحدق جمع حدقة
قال في الصحاح حدقة العين سوادها الاعظم والجمع حدق وحداق يعني الجاهل في غاية الاعزاز والاكرام لو
قلت عميت اعين الزمان حيث لم يميز بين من يجب اكرامه وبين من يجب اهانته وعكس ما يقتضيه العقول
ونكس ما يقتضيه القبول لما كذبت او عثرت بالعين المهملة على صيغة المتكلم من التعثير وهو التعييب واللوم
سماعا منه ادوار الفلك الدوار عن سمت الصواب اي عن طريق الحق الجار والمجرور متعلق بقوله لما جنبت
بالجيم يقال جانبه وتجانبه وتجنبه واجتنبه كله بمعنى اي لو عثرت ادوار الفلك لما اجتنبت عن طريق الصواب
ولكنه عذرت دماري استقرار اي ماذكر من مساوي الزمان ونبذت اي طرحت يقال نبذت الشيء انبذه
اذا القيته من يدك كذا في الصحاح فعلته بالفتح ستملوع القبيح وراء ظهري يعني نسيتها وفي منه ولم اعتد
به حين عاينت حسنة كبرى من حسناته اذ بنيتها منها حسنات كثيرة وشاهدت اية عظمى من اياته
اي علامة كبيرة اذ يهتدي بها الى طلبات غزيرة فهي الحسنة التي تعلو على جميع السيئات اي تجعل على جميع
سيئات الزمان غطاء فسترها بمكانها ومنزلتها يقال مكن بالضم مكانة اي اخذ مكانا والمراد هنا القوة
والعظمة بل لا يكترث اي لا يبالي بشأن الزمان وحوادثه من يكون في دائرة صيانتها اي صيانة تلك الحسنة
وما هي اي تلك الحسنة الا دولة الصاحب الدولة والدولة بالفتح والضم لغتان ويقال الدولة بالضم في المال
وبالفتح في الحرب ويقال بالضم اسم الشيء الذي يتداول بعينه وبالفتح الفعل والصاحب على الاطلاق في العرف
الوزير لانه يصاحب السلطان وقيل هو المولى الذي يصاحبه الاقبال وهو توجه السعادة والمجد
وهو الشرف والكرم وهو السماحة بل الجود في كل شيء المخدوم الاعظم دستور اعاظم الامراء في العالم

وهو بضم الدال فارسي معرب معناه في الاصل الدفتر الذي جمع فيه قوانين الملك وضوابطه ومن مقاليد العلوم
الدستور نسخة الجماعة المنقولة من السواد ثم سمي به الوزير الكبير الذي يرجع اليه فيما يرسم في احوال الناس
لكونه صاحب هذا الدفتر ومنفر فائدة اي السامي الوزير دستور حالك امام احكام العرب والعجم واقع رايته
العلم اي الغاية القصوى مظهر كلمة الله العليا والمراد من الكلمة الكلام المفيد يعني كلمة التوحيد المخصوص
بالنعوت القدسية اي الطاهر وعن دنس النقايص المكرم بالرياسة الانسية ناظور في ديوان الوزارة
وفي الصحاح الناطر والناطور حافظ الكرم والجمع النواطير وقال فلان نظرة قومه ونظورة قومه للذي ينظر اليه
منهم ويجمعان على نظاير وعن الشارح الفاضل الناظورة بالظاء المعجمة مبالغة في الناظر يعني الحافظ اي كثير
النظر والحفظ ولعل هذا الاوجه لجعله مبالغة في المنظور بمعنى اي ملح على النظر اليه نعم لو كان بغير الف لكان لوجه
والديوان الدفتر من دون الكتاب ذاجمعها لانها قطع القراطيس مجموعة كذا في المغرب عين اعيان الامارة
العين يحتمل ان يكون بمعنى المختار اي مختار اشراف الامراء ويحتمل ان يكون بمعنى الباصرة واعيان القوم اشرافهم
كذا في مجمل اللغة الفايز الفوز النجاة والظفر بالخير كذا في الصحاح من قداح الفضل القداح جمع قدح بكسر القاف
هو سهم الميسر بالقدح المعلى وهو سابع سهام الميسر وهو اوفر السهام واكثرها نصيبا المشهود له في المعارف
اي في العلوم بابعد الطرف اي الافراد الكامل كاشف استار الحقايق الاستار جمع ستر بكسر السين وهو
كل ما يستتر به كذا في المقاييس بفكره الصايب يقال صاب السهم يصوب صيبوبة اي قصد ولم يجر اي لم يمل
وصاب السهم القرطاس يصيبه صيبا لغة في اصابه وفي المثل وفي المثل مع الخواطي سهم صايب كذا في الصحاح
منور اسرار الدقايق برايه الثاقب يقال ثقبت الشيء ثقبا والثقب بالفتح واحد الثقوب وثقبت النار
تثقب ثقوبا وثقابة اذا اتقدت وشهاب ثاقب اي مضيء كذا في الصحاح والثاقب يحتمل ان يكون من
ثقب الشيء اذا جعلت له ثقبة يعني ان رايه لغاية جودته وقوته يثقب الاشياء كانه يثقبها للوصول
الى غورها ويحتمل ان يكون من ثقبت النار يعني ان رايه كالنار المتقدة في الظهور والعلو ويحتمل ان يكون
من قولهم شهاب ثاقب يعني ان رايه مضيء كالشهاب لكن احد الاخيرين انسب بقوله لما بدت اي ظهرت منه
محامد جمع محمدة خلاف المذمة اي خصال يحمد عليها جمة اي كثيرة في الناس سمي بالامير محمد اشارة الى مزج
التسمية بهذا الاسم لان المحمد في الاصل الذي كثرت خصاله المحمودة كذا في الصحاح العاجز المفضال
بالكسر هو كثير الخير والانعام وقيل كثير الفضل منصور اللوى هو منصور بمعنى الفرح النظم واصله المدح وهو

العلم الماجد اي الشريف العظيم وهو سيد القوم الكريم الالوا هو اي عديم النظير ذاتي له كالبدر ينشرح الذي
اي ينير في الظلمة ويزيل احوال الخلايق في عقد فيه اشعار بان رايه اعلى رتبة وابلغ كمالا من البدر لانه يزيل احوال
الخلق عام يوجد بعد طلوع البدر ما من نبينا ثناعن الغايات اي غايات المقاصد ان ثبت فيه اي في الممدوح وهو
غاية مقصد اي غاية مقصدنا او غاية مقصودي ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد هذا البيت
للاعشى قيس من قصيدة قالها في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ضمنه الشارح الفاضل في نظمه غياث الحق
قال في الصحاح استغاثني فلان فاغثته والاسم الغياث صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها والدنيا والدين
رشيد الاسلام ومرشد المسلمين ظل الله على الخلايق اجمعين اي خليفته على الخلق لان الظل بدا خليفة
الشخص او اراد بالظل الستر او اراد به العز والمنعة او اراد به القرب والدنو كذا في مجمل الغرايب اجرى
الله اثار معاليه على صفحات الايام وربط اطنابه في دولته الاطناب جمع طنب وهو حبل الخباء ويقال خباء
مطنب ورواق مطنب اي مشدود بالاطناب كذا في الصحاح بالاوتاد الخلود والدوام ولا زال ركن الدين
ركن الشيء جانبه الاقوى وهو ياوي الى ركن شديد اي عز ومنعة كذا في مجمل اللغة بلطايف عنايته اي اهتمامه
ركينا اي قويا ومتن العلم اي ظهره بعواطف اشفاقه العواطف جمع عاطفة يقال عطفت الوسادة ثنيتها
وما تثنيني عليك عاطفة من رحم ولا قرابة كذا في الصحاح متينا اي قويا محكما متن الشيء اشتد وقوي جانبه
كذا في المغرب ويرحم الله عبدا قال امينا اوله يارب لا تسلبني حبها ابدا وهو الذي رتعت راياته باله الملك
والدين الرايات جمع راية وهي العلم والايالة السياسة يقال آل الملك رعيته اي ساسها واحسن رعايتها
بارائه وانتشرت ايات الحق المبين بايالته اي بارادته فلا لا اي لمع في سرادق جلاله قال في الصحاح السرادق
واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق وقيل هو معرب سرابرده انوار
السعادة الابدية وازهر يقال ازهر الشجر اذا اظهر زهره وصار ذا زهر في حدايق جماله والحدايق جمع حديقة
وهي الروضة ذات الشجر ويقال الحديقة كل بستان عليه حايط كذا في الصحاح اشجار الكرامة السرمد بالسرمد
الدايم كذا اهله ايضا شمل ارباب الفضل افضاله اي انعامه واستفرد الامن اي استقاد الزمان عن طباعه
الابية الطباع السجية التي جبل عليها الانسان وكذا الطبع وهو في الاصل مصدر والطبيعة مثله كذا في
الصحاح وفي عرف اهل الحكمة يراد بالاولين مبدا الصفة الذاتية الاولية وبالاخير مبدا اقرب حركة ما هي فيه
وسكونه بالذات والابية الممتنعة عن الانقياد فعيلة من ابى بمعنى امتنع اقباله وصار عود الفضل العود من

الخشب واصل العيدان والاعواد كذا في الصحاح والامل الرجاء عن سحب اياديه السحب جمع سحاب في الايادي
جمع ايد من اليد بمعنى النعمة وفي المغرب جمع اليد ايد والايادي جمع الجمع الا انها غلبت على جمع يد النعمة تغدق اسنا فلنه
اي تكثر وفي الصحاح الغدق الكثير وقد غدقت عين الماء بالكسر اي غزرت يعني ان سحب عطاياه تشمل الاعالي
والاسافل والاكابر والاصاغر سماحة وتورق اغاليه يقال اورقت الشجرة اي خرج ورقها وقال الاصمعي
ورق الشجر واورق والالف اكثر وورق تورقيا مثله كذا في الصحاح لو شبهته بالشمس المنيرة كونه او لعل
مثلته بالسحب الماطرة بفتح الميم اي الكثيرة المطر لما اصبت مني اي الشمس هذا وجه الكذب الاول دقايق معاني
تبهر الالباب اي تغلبها وجلايل عبارات تسخر الفضلاء البابلي اي الخالص وهو صفة الفضل واني للسحاب
اي من اين له هذا هو الوجه الكذب الثاني من الانعام ما عم وشمل جمهور الانام اي اكثر الخلق قال في الصحاح الجمهور
من الناس جلهم اي اكثرهم ودوام مدى الليالي والايام المدى منتهى الغاية ومنه التمادي في الامر وهو بلوغ المدى
كذا في المغرب فهل هذا الا مبالغة في وصف الممدوح ماخوذ من قول الشاعر في وصف الجبينة ما انت حاجها يا من يشبهها
بالشمس والبدر لا بل انت حاجبها من اين للشمس خال اي شامة فوق وجنتها اي خدها ومضحك اي سن في نظام
الدر فيها اي فمها من اين للبدر اجفان مكحلة يقال كحل عينيه كحلا من باب طلب وكحلها تكحيلا مثله كذا في
المغرب بالسحر والغنج يجري في حواشيها الغنج الشكل يقال رجل اشكل العين فيها شكلة وهي حمرة في بياضها
ولما قصدت شكر بعض نعمه التي تتظاهر عطف على قوله ولكن عطف قصة على قصة والتظاهر التعاون اثارها
على وهممت في كرشي اي قصدت ذكر غرر فواضله جمع فاضلة وهي النعمة التي تتطرق انوارها يقال تطرق اي كذا
اي وجد الطريق اليه وطرق فلان ليلا اذا اتى ليلا بين يدي انتهزت النهزة الفرصة وانتهزتها اذا اغتنمتها
كذا في الصحاح وسناء وهو اول النوم اي الفتور الذي يسبق النوم وقيل النعاس وهو النوم الخفيف والمراد
هنا الغفلة من اعين الزمان وسناء في دياجير الحدثان السنا بالقصر هو الضوء والدياجير جمع ديجور وهو
وهو الظلام وليلة ديجور اي مظلم كذا في الصحاح والحدثان الليل والنهار وقصرت العزيمة العزم في العزم
عقد القلب على الشيء يريد ان يفعله كذا في مجمل اللغة على نقض العلايق يعني على ترك العلايق والاشتغال نقض
اي قصرت العزيمة على الاشتغال بالتدبير اللايق وهو النظر في الامر والتفكر فيه وفي بعض النسخ والتدبر
اللايق وهو التفكر فلاحظت الكتب المصنفة يقال لاحظته اذا راعيته واللحاظ بالكسر مصدر كذا في الصحاح
في الفن المشار اليه اي في المنطق واخترت كتاب المطالع منها معرجا عليه والتعريج على الشيء الاقامة عليه يقال

عرج فلان على المنزل اذا حبس مطيته عليه واقام كذا فيه ايضا لما رايت الاصحاب المهتمون من الاهتمام اي يعتنون بحثه
ودرسه ويستكشفون اي يطلبون الكشف من مظان لبسه اي من مواضع التباسه واشتباهه قال في مجمل اللغة
مظنة الشيء موضعه ومالفه قال ابو عبيد المظنة المنزل المعلم ويسالونني ان اشرحه شرحا يرفع ستايره وهي جمع
ستارة بكسر السين وهي ما يستتر به وكذلك السترة بضم السين والستر بالكسر واحد الستور والاستار
كذا قال الجوهري وفي هذا اشارة الى الفرق بين الستر وبينهما وما ذكر في المغرب والمنافع يشير الى التسوية وقد
ذكر قبل ويوضح سرايره جمع سريرة قال في الصحاح السر الذي يكتم والجمع الاسرار والسريرة مثله والجمع
السراير ملحين في ذلك يعني في الشرح غاية الالحاح وهو المبالغة في السؤال مقترحين علي يقال اقترحت عليه
شيئا اذا سالته اياه من غير روية واقتراح الكلام ارتجاله كذا في الصحاح بشوافع الاقتراح جمع شافعة من
شفع الشيء اذا كان وترا فجعلته زوجا والمراد انهم اقترحوا علي مرة بعد اخرى فاخذت في شرح له كشفا اي كشف
الشرح عن وجوه فوايده نقابها والنقاب ما تشد المراة على وجهها وذللت اي سهلت وجعلت ذلولا للناس مسالك شعابه
والشعاب جمع شعب بالكسر وهو الطريق في الجبل كذا في الصحاح صعابها وهي جمع صعب وهو خلاف الذلول وانا اقتصر
عطف على قوله فاخذت على حل تركيباته والافصاح اي الاظهار والتبيين عن نكت اساليبه النكت ان تنكت في
الارض بقضيب اي تضرب فتؤثر فيها والنكتة كالنقطة كذا في الصحاح وهي في العرف يقال الكلام دقيق تؤثر في النفس
وتستخرج بدقة النظر اذ يقارنه غالبا نكت الارض بالاصبع او نحوها وقيل هي كلمة المنقحة المحذوفة الفضول في اساليب الكلام
فنونه وطرقه قال الجوهري الاسلوب بالضم الفن يقال فلان في اساليب من القول اي فنون منه بل حققت ابحاثا
والتحقيق جعل الشيء حقا ثابتا والمعاني اللطيفة حقيقة قواعد الفن اي اصوله وبينت مقاصد العلوم وبالغت في
نقد الكلام وايراد ما سنح لي يقال سنح لي راي في كذا اي عرض وظهر كذا في الصحاح من الرد والقبول والنقض
والابرام النقض الهدم يقال نقض البناء والحبل نقضا وانتقض بنفسه كذا في المغرب والابرام الاحكام يقال ابرمت
الشيء اي احكمته نعم تصديق لما سبق وتقرير لما لحق قد اخرجت من بحر الفكر فوايد كجواهر الزبد الدر اذا نظم وفصل
بغيره ويقال فرايد الدر كبارها كذا في الصحاح ونظمتها في سمط العبارات الزواهر السمط الخيط ما دام فيه الخرز
واللؤلؤ والا فهو سلك كذا في المغرب الزواهر جمع زاهرة وهي المشرقة اي العبارات الظاهرة الواضحة وسميته بلوامع
الاسرار واللوامع جمع لامعة من لمع اذا برق في شرح مطالع الانوار وخدمت بها حضرة العلية حضرة الرجل قربه
وفناؤه كذا في الصحاح وسدة السنية السدة كالفناء حول البيت في يقال السدة الباب كذا في مجمل اللغة والسنية

الرفيعة العالية لا زالت مدين الفضايل مدين اسم قرية شعيب عليه السلام فيهما ماء منسوب الى مدين بن ابرهيم عليه السلام
والمراد هنا المنزل والمآثر جمع مأثرة بفتح الثاء وضمها وهي المكرمة لانها يؤثر اي يذكرونها ويأثرها قرن عن قرن اي يتحدثون
بها كذا في الصحاح ومحط رحال الافاضل والاكابر المحط المسقط والرحال جمع رحل وهو ما كان مع المسافر من الامتعة
ويقال للمأوى ورحل البعير كسر الهوس والمناسب هنا الاول ومنيت بعروة خدمته الاستمساك بعروة اي الخ جانبه
الذي يمسك به كعروة الكوز وغيره وفي سلك ذوي الاختصاص به الانسلاك السلك الخيط والسلك بالفتح مصدر
وسلكت الشيء في الشيء فانسلك ادخلته فدخل كذا في الصحاح اي تمنيت الاستمساك بعروة خدمته وعنيت الانسلاك
في سلك اصحاب الاختصاص به على اطرق فاتحة الطاقة اي اولها وفاتحة الشيء اوله بفتح يقال فاح المسك يفيح فيحا ويفوح
فوحا اي احس برائحة طيبة منه والمراد منه الشيء اليسير كما يطلق الشمة على الشيء اليسير ويتفرى اي ينشق يقال افريت
الشيء اي شققته فانفرى اي انشق وانفرى الليل عن صبحه وفرى الذيب بطن الشاة اي شق ليل البهيم اي المظلم الشديد
الظلمة لا يخالطه شيء من الضوء صارفا اي مانعا وهو حال من الضمير المستتر في قوله اظفر بحسن عناية عادية الزمان اي
عدوانه ومضرته الخوان اي كثير الخيانة منتشطا اي مخلصا من انشطت العقدة اي حللتها ومنه قولهم كانما انشط من عقال
اي حل وهو مثل يضرب لمن سرعه ووقوع الامر كاطفاء النور بطفي عزائم عن عقال الهوان العقال القيد والهوان الذل فان زوج
الرواج ضد الكساد ذلك الزيف يعني الشرح فهو درهم زيف وزايف اي مغشوش نافق طبعه القويم يقال نفقت الدراهم
ونفقت اذا راجت منها الزيف والقويم المستقيم ولاحظني بعين انعامه الجسيم فشعاعة شعاع الشمس ما ترى
من ضوئها عند ذرورها كالقضبان الواحد شعاعة كذا في الصحاح وفي النسخة الاصل فشعشعة مريدا بها البريق
واللمعان نظرا الى استعمال العامة فكان الشارح الفاضل انما غيرها الى فشعاعة لعدم اطلاعه على استعمال الشعشعة
بمعنى البرق واللمعان في اللغة قال الجوهري ظل شعشع اي ليس بكثيف ومشعشع ايضا وشعشعت الشراب مزجته
والشعشاع المتفرق ورجل شعشاع اي طويل حسن وهكذا في مجمل اللغة وكتب اصول اللغة استعمالها لاكثر المعنى
لكن كثيرا ما يقع في كلام المصنفين حجة النحو ابو فصيح حيث قال الانعم بن جوابط انا فاحفص عنه فنادى
العلم ذات شعشع اي ذات شعاع مرتفع من ذكاء اي شمس محيط اي يزيل ليلا ادهم اي شديد الظلمة بل شنشنة
اعرفها من اخزم الشنشنة الطبيعة والعادة مثل يضرب في قرب الشبه واول من قاله جد حاتم الطائي لانه ابن
عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عدي بن اخزم الطائي كذا اثبت نسبه في النسخ وذلك ان حاتما
حين نشا وتعلق باخلاق اخزم في الجود قال جده شنشنة اعرفها من اخزم وقد تمثل بها عقيل بن علفة

اسم كتاب

المري حين جرحه بنوه فقال ان بني ضرجوني بالدم من يلق آساد الرجال يكلم شنشنة اعرفها من اخزم قال الحريري
ومن ادعى ان المثل لم يعد سبكه كذا في المغرب يعني لولا حظني الصاحب المذكور بعين الانعام والافضال لكنت بالوارث
في عادة ابائه واجداده الكرام رعاية اهل العلم وعناية اهل الفضل فعلى هذا يكون المجانسة مرعية بين المضرب
والمورد وها للتنبيه انا افيض اي اخوض يقال افاضوا في الحديث اي اندفعوا فيه كذا في الصحاح منه العبارة توهم
تقدم الخطبة وما سبق يدل على تاخرها فالمراد اما الافاضة في الغرض واما حكاية ما مضى بصيغة الحال استحضارا للصورة
في شرح الكتاب والله الموفق للصواب التوفيق جعل الاسباب متوافقة والصواب نقيض الخطاء قوله الحمد هو الوصف بالجميل
على جهة التعظيم والتبجيل هذا اشارة الى بيان المعنى اللغوي قوله هو الوصف يشمل الوصف بالجميل والوصف بالقبيح وقوله
بالجميل يخرج الوصف بالقبيح وهو الذم وقوله على جهة التعظيم يخرج الوصف بالجميل لا على جهة التعظيم وهو الاستهزاء وقيد المراد
بالجميل هنا الاختياري لا الخلقي كصباحة الوجه ورشاقة القد فانه لا يحمد عليه سماعا منه اقول يؤيد هذا ما ذكره السيد في
الفاضل في شرح الكشاف ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها فانه يسال كيف يوجد الجميل هنا محمودا عليه وما كان
محمودا به فاين لهذا لعدم الالا فراحسانات الغرض افادة تعلق الحمد به مطلقا سواء حمد به او عليه فاذا احصل باحدهما الاكتفاء
الى الآخر ولهذا لا يذكر ان في المصنفات معا ممن يوصف الى هذا فسبيله فيما خالفه التجوز ولو حمل الكلام على ظاهره يتناول
الاختياري وغيره وحديث الحمد به وعليه يؤثر على نحو ما مر ولكن حاصل المدح هو الثناء على الجميل مطلقا والمهتام بتقييد
به اما اقتصارا على شهرته او اكتفاء بلازم العهد فالمدح اعم مطلقا من الحمد لانه شامل للافعال الاختيارية وغيرها والحمد
لا يكون الا على الاختيارية ولان الحمد يختص باهل العلم بخلاف المدح وهو اي الحمد باللسان وحده لكن متعلقه يكون النعمة وغيرها
والشكر وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما على النعمة خاصة لكن مورده يعم اللسان والجنان والاركان اي الجوارح
فبينهما اي بين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه فالحمد اعم باعتبار ما عليه الحمد واخص باعتبار ما به والشكر بالعكس من
ذلك اي اعم باعتبار ما به واخص باعتبار ما عليه لان ما به الحمد ليس الا اللسان وما به الشكر هو اللسان والقلب والجوارح
وما عليه الحمد هو النعمة وغيرها وما عليه الشكر هو النعمة خاصة سماعا منه ولما كانت صورة اجتماعهما وهي الثناء
الحمد على الانعام وصورة وجود الشكر بدونه وهي فيما اذا كان الاشعار بالتعظيم لاجل الانعام بفعل القلب او الجوارح
ظاهرة وكان في صورة وجود الحمد بدون الشكر نوع خفاء تركهما وذكرها فقال لان الحمد قد يترتب على الفضائل جمع فضيلة
وهي الصفة الجميلة التي لا يتعدى منها اثر ومنفعة الى غير الممدوح كالشجاعة والشكر يختص بالفواضل جمع فاضلة وهي
الصفة الجميلة التي يحصل منها منفعة لغير الممدوح كالاحسان والانعام والآلاء جمع الالى وهي في اللغة النعمة

على الاطلاق وعدها فعال من النعم الظاهرة والنعماء في اللغة ضد الباساء وقيدها ايضا فعال من النعم الباطنة
كالحواس ومن اعم من ان يكون ظاهرة كما هي حس السمع والبصر والشم والذوق واللمس او باطنة وهي حس ايضا كالحس
المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة فح يكون مثالا للنعم الظاهرة والباطنة ومطابقا لما هو في مناسبا لها
من المحسوسات فان لكل حاسة محسوسا يناسبها مثلا البصر يدرك الالوان ولا يدرك الروائح والشم بالعكس
وكذا الكلام في البواقي وانما خص الحمد بالالاء وخص الشكر بالنعماء بقوله والحمد من الائك والشكر من نعمائك
لاختصاصه يعني الحمد بالظاهر اي بالمورد الظاهر وهو اللسان وعدم اختصاص الشكر به اي بالظاهر يعني جعل الحمد
من النعم الظاهرة باعتبار حصوله بالظاهر قطعا وهو اللسان والشكر من النعم الباطنة باعتبار حصوله بالباطن
في الجملة وعدم اختصاصه بالظاهر من اللسان والجوارح رعاية للتناسب وتحقيقا للتقابل وتحقيق ما بينهما اي
بيان مفهوميهما الحقيقيين وما تقدم بيان المفهومين المجازيين بين المعنيين اللغويين احدهما وهو معنى الحمد يتميز
بالتعريف وثانيهما وهو معنى الشكر يتبين بالاشارة لانه يفهم من قوله والشكر على النعمة الخ وقد صرح بها ايضا وكونهما
حقيقة او مجازا بناء على ان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي ومجاز في معناه اللغوي وعند اهل
اللغة بالعكس على ما بين في موضعه والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية الشيء اللازمة له والمجازي بمنزلة عوارضه المفارقة
عنه فلذلك قال وتحقيق ما بينهما ان الحمد اي ماهية الحمد هذا بيان المعنى العرفي ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله فقط
لا ينافي كون هذا القول من افراده وانما خص هذا الفرد بالنفي لانه ربما يسبق الى الوهم العامي ان الحمد ما يشتمل على لفظ
الحمد او ما يشتق منه بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما اعم من ان يكون منعما على الحامد وغيره وذكر الفعل
المشعر بتعظيم المنعم اما فعل القلب اعني الاعتقاد باتصافه اي اتصاف المنعم بصفات الكمال والجلال يعني بصفات
الكمال الصفات الثبوتية المنبئة عن الكمال وقال لها صفات الجمال ايضا وبصفات الجلال الصفات السلبية
المشعرة بالتنزه عن سمات النقصان او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه قيل الضمير يرجع الى الاعتقاد وقيل
الى الاتصاف والاظهر ان يرجع الى قوله بتعظيم وبه قيد النسخ المقروءة على الشارح الفاضل او فعل الجوارح اي
الاعضاء وهو الاتيان بافعال دالة على ذلك اي التعظيم ونمط ذلك الكلام في الضمير والشكر كذلك اي كالحمد ليس قول القائل
الشكر لله كما يسبق الى الوهم ولا القول المطلق الذي يدل على التعظيم ايضا وهذا لا ينافي كون القول المطلق جزءا
من ماهية الشكر وكون القول المخصوص فردا من القول المطلق بل صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر
وغيرهما الى ما خلق الله لاجله المنعم به واعطاه اي المنعم به لاجله الضمير لما في ما خلق لصرفه اي صرف العبد النظر الى

مطالعة مصنوعاته والاطلاع على ما فيها من دقائق الصنع وعجائب الحكمة ثم صرف القلب الى التامل فيها والاستدلال
بها على وجود الصانع وصرف السمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته من اوامره ونواهيه عن الاجتناب عن منهياته ومن
نواهي سبحانه ثم استعمال الالات وامتثال الاوامر والنواهي واعتبر ما ذكرنا في ساير القوى الظاهرة والباطنة
وعلى هذا اي على اعتبار المعنى العرفي فيهما يكون الحمد اعم من الشكر مطلقا لو جهين احدهما ما اشار اليه بقوله لعموم
النعمة الواصلة الى الحامد وغيره اي السبب لكونه منعما مطلقا فان المنعم المذكور في تعريف الحمد العرفي يتناول
المنعم على الحامد وغيره لاطلاقه بخلاف المنعم المذكور في الشكر فانه مقيد بكونه على الشاكر اشار الى هذا بقوله واختصاص
الشكر بما يصل الى الشاكر وثانيهما ان الثناء بمجرد القلب مثلا حمد وليس بشكر لانه اعتبر شمول الالات في مفهوم
الشكر دون الحمد وهاهنا وجه ثالث وهو ان الشكر بهذا المعنى لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد فتفسيره بصفات
الجلال ما التنزه عن سمات النقصان ولا يخفى انه ينبئ عن الاختصاص به تعالى وكذا قول الشارح الفاضل ليس عبارة
عن قول القائل الحمد لله بل كذا اي يابى ذلك والحاصل ان لكل من الحمد والشكر معنى لغويا ومعنى عرفيا وبين معنييهما
اللغويين عموم وخصوص من وجه وبين معنييهما العرفيين عموم وخصوص مطلق فالحمد اعم مطلقا والنسبة بين
الحمدين عموم وخصوص من وجه وبين الشكرين عموم وخصوص مطلق وكذا بين الشكر العرفي والحمد اللغوي والشكر
اللغوي ايضا عموم وخصوص مطلق ان قيدت النعمة في الشكر اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر واذا لم يقيد كانا
متحدين كما يظهر في هذا الشكل اعلم ان هذا الاصطلاح المذكور في تعريفي الحمد والشكر مخالف لما عليه الجمهور فانهم
عرفوا الشكر بما عرف به الحمد ولم يذكروا في الحمد غير المعنى اللغوي قال بعض تلامذة الشارح الفاضل ان هذا
منقول من كلام امام الحرمين والامام الرازي فسر الحمد في سورة الانعام بهذا المعنى وتفسير الشكر بما ذكر من
صرف الجميع مذكور في بعض كتب الاصول والهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هو ان ما يوصل الى المطلوب
وهو ليس على ما ينبغي لانه هو الاهتداء لا الهداية فان من وجد ما يوصل الى المطلوب لا يقدر غيره عليه لا يقال انه
نادر بل مهتد وعرفها صاحب الكشاف بانها الدلالة الموصلة الى البغية وتبعه بعض ... واما غيره فهو بيان ... فاستحبوا
العمى على الهدى واجيب بان المراد من الهدى افاضة اسباب الهداية لا المعنى الحقيقي فلا يلزم وجود الاهتداء والغباوة
عدم الفطنة وهي الفهم بمعنى جودة تهيئ النفس لتصور ما يرد عليها من الغير والغواية سلوك طريق لا يوصل
الى المط ولا يصح تفسيرها بفقدان ما يوصل الى المط لان من ترك تحصيل المطالب بالكلية ولم يسلك طريقا اصلا فانه
فاقد لما يوصل اليها وليس بغاو قطعا والالهام القاء معنى في القلب بطريق الفيض اي بدون اكتساب واستفاضة

فيكون اخص من الاعلام لانه قد يكون بطريق الفيض وقد يكون بالكسب وقد يكون بالتنبيه واى حاك القول والعقد اى الاعتقاد المطابق للواقع اى والصدق متناد كافى المورد وهو القول او العقد اذ يوصف بكل منهما القول والعقد المطابقان للواقع ومختلفان بحسب اختلاف الاعتبار فيهما والتفصيل هو ان لهما نسبتين الاولى نسبتهما الى الامر الواقع والثانية نسبته اليهما فان المطابقة تجرى بين امرين فمطابقة هذا لذاك غير مطابقة ذاك لهذا فالمطابقتان متغايرتان فباعتبار اول من النسبتين يعرض لهما حالان فباعتبار نسبتهما الى الامر الواقع يعرض لهما حال وهى كونهما مطابقين بكسر الباء للواقع وهو الصدق لان المنسوب فى باب المفاعلة فاعل وباعتبار نسبته اليهما يعرض لهما حال اخرى وهى كونهما مطابقين بفتح الباء للواقع وهو الحق لان المنسوب اليه فى باب المفاعلة مفعول وانما سمى هذا حقا والاول صدقا لان الملاحظ اولا فى هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف فى الحقيقة بكونه حقا اى ثابتا متحققا وفى الاول ما يوصف بكونه صادقا فى العرف واشار الى ما ذكر بقوله بقياسه اليه اى بقياس الواقع الى القول او العقد المطابق وقوله اعنى كونه مطابقا على صيغة المفعول للامر الواقع تفسير لحال القول او العقد واذا قيس اى القول او العقد الى الواقع فهو الصدق اى كونه يعنى كون القول او العقد مطابقا على صيغة الفاعل له اى للواقع اذا تمهد هذا التصوير ان اريد من التصوير معناه الاعم وهو الاعلام كما هو الظاهر يشمل ما سبق من التعريفات وبيان النسب طرا وان اريد معناه الاخص يجعل بيان النسب من التوابع والمتممات للتصوير فنقول للنفس الناطقة قوتان نظرية وعملية اعلم ان النفس الناطقة لما كانت جوهرا مجردا عن المادة فى نفسها متعلقة بها تعلق التدبير وكان لها جهتان جهة الى عالمها العالم الروحانى ومن جهة تجردها وجهة الى عالم متعلقها العالم الجسمانى ومن جهة تعلقها ولذلك شبهوها بالمرآة ذات الوجهين فهى باعتبار الجهة الاولى تتأثر من الانوار العالية العقول والنفوس السماوية وينتقش فيها مما ارتسم فى تلك الانوار من مثل المعقولات على انحاء متفاوتة بحسب تفاوت المناسبات وباعتبار الجهة الثانية تؤثر وتدبر البدن وقيل هى باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان وهو ليس بسديد لانه يشعر ظاهره بالقول بوحدة النفس الناطقة وهو قول لا يلتفت اليه اثبتوا لكل واحد من الجهتين قوة ينتظم حالها فى تلك الجهة فالقوة التى بها تتأثر تسمى نظرية والتى بها تؤثر تسمى عملية ويمكن حمل قرائن هذه الخطبة القرائن جمع قرينة وهى فى النثر بمنزلة المصراع فى النظم على مراتبها اى مراتب النفس فى كل واحدة منهما اى من القوة النظرية والعملية لما كان الغرض مما تضمنته الخطبة طلب كمال النفس من حضرة واهب الكمالات

ولا شك ان كمالها لا يتم الا باستكمال قوتيها وتدرجها فى مراتبهما الى ان يبلغ اقصاها كان من المناسب ان تحمل كل قرينة على مرتبة مناسبة لها تشعر بالمطلب على ابلغ وجه واتم تفصيل اما مراتب القوة النظرية وهى اربع فلان النفس فى مبدا الفطرة خالية عن العلوم كلها قوله كلها تأكيد لا يستغنى به واما قول من قال انها لا تغفل عن ذاتها وان كانت فى ابتداء طفوليتها فيشهد على بطلانه العقل والنقل لكنها مستعدة لها اى للعلوم وقابلة لها واللا اى وان لم تكن مستعدة لها امتنع اتصافها اى اتصاف النفس بالعلوم وفى حينئذ اى حين اذا كانت النفس خالية عن العلوم مستعدة لها يسمى اى تسمى هذه المرتبة يعنى مرتبة الاستعداد المحض والنفس فى هذه المرتبة عقلا هيولانيا بناء على الاصطلاحين المشهورين لكن الاول انسب بقوله اما مراتب القوة النظرية والثانى انسب بقوله تشبيها لها اى للنفس بالهيولى الاولى وهى جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه وانما قال تشبيها لان النفس ليست هيولى حقيقة لانها جوهر مادى والنفس مجردة وانما قال الخالية فى نفسها عن جميع الصور لانها يمتنع خلوها عن الصور فى نفس الامر لكنها فى حد ذاتها غير ماخوذة مع شىء منها بخلاف النفس فانها تخلو عن جميع صور المعقولات والحاصل ان الهيولى خالية فى ذاتها لا فى نفس الامر والنفس خالية فيهما جميعا القابلة صفة بعد صفة للهيولى لها اى لها اى للصور وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على جسم تتركب منه جسم آخر كالسرير المركب من قطع الخشب ولا يتصور خلوه فى نفسه عن الصور ثم اذا استعملت اى النفس الآلات اعنى الحواس الظاهرة والباطنة حصل لها اى للنفس علوم اولية اى ضرورية فان الضروريات اوائل العلوم والنظريات ثوانيها وكيفية حصول تلك الاوليات ان النفس اذا استعملت الآلات وادركت الجزئيات وتنبهت لما بينها من المباينات والمشاركات استعدت لفيضان صور كلية عليها من المبدأ الفياض لحكم النفس بالنسب الايجابية او السلبية الواقعة بينها اما بمجرد توجهها اليها او اما بالحدس او التجربة او غير ذلك فيحصل لها تصورات وتصديقات بديهية هى مبادى العلوم النظرية واستعدت لاكتساب النظريات استعدادا اتم مما فى المرتبة الاولى وفى حينئذ اى حين اذا كانت النفس مستعدة لاكتساب النظريات يسمى عقلا بالملكة لانها الضمير للقصة والشان حصل لها اى للنفس بسبب تلك الاوليات اى العلوم الضرورية ملكة الانتقال الملكة يطلق على معنيين احدهما ما فى مقابلة العدم وهو الوجود والثانى ما فى مقابلة الحال وهو الكيفية النفسانية الراسخة قيل المراد هنا المعنى الاول لا الثانى بناء على ان الانتقال لم يحصل بعد فكيف يكون راسخا والوجه وان لم يحصل لكن لما كان بصدد الحصول اطلق بطريق التفاؤل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالظاهر ان المراد المعنى الثانى على معنى انه حصل للنفس كيفية راسخة تقتدر بها على الانتقال الى النظريات ثم اذا رتبت العلوم الاولية وادركت النظريات

حال كون النفس مشاهدة اياها اى النظريات المدركة سميت بالعقل المستفاد لاستفادتها اى لاستفادة النفس اياها
اولكون تلك المرتبة مستفادة من العقل الفعال اى العقل المدبر لما تحت كرة القمر المفيض للصور المختلفة والكمالات
المتفاوتة على الهيوليات كما تقرر في الحكمة واذا صارت اى النظريات مخزونة عندها اى عند النفس لكن انما يحصل والقوابل ؟
بكون المشاهدة وقيل عند الفعال وهو العقل الفعال كما يأتي لا في النفس والا لما احتاجت في استحضارها الى الاعلام
والالهام وحصلت لها ملكة الاستحضار اى حصلت للنفس كيفية راسخة يقتدر بها على استحضار النظريات على طريق
المشاهدة متى شاءت من غير تجشم كسب جديد اى من غير تكلفه فهى العقل بالفعل سميت بها لان النظريات في هذه المرتبة
قوية من الفعل جدا فكأنها حاصلة بالفعل وانما انحصرت مراتب النفس بحسب القوة النظرية في الاربعة المذكورة لان القوة
النظرية لاستكمال النفس بالادراكات وهى اما بديهية او نظرية لكن المراد بالكمال انما يحصل بالنظرى لاختصاصه بها ووقوع الاشتراك
في الاول بينها وبين الحيوانات العجم ومراتبها اما استكمالها به اما نفس الكمال وهو العقل المستفاد او استعداد له والاستعداد له
اما قريب او بعيد او متوسط فالقريب العقل بالفعل والبعيد العقل الهيولاني والمتوسط العقل بالملكة اعلم ان
الشارح الفاضل قدم العقل المستفاد على العقل بالفعل لتقدمه عليه في الحدوث لان ما لم يكن موجودا لا يكون
مخزونا وقدم بعضهم ذكر العقل بالفعل لتقدمه عليه في البقاء لان المستفاد انما يكون باقيا اذا كان العقل بالفعل
باقيا فانه اذا لم يكن للنفس ملكة الاستحضار لم يبق لها مشاهدة النظريات فظهر ان النفس ببقاء العقل بالفعل يقتدر
على استحضار النظريات التى ذهلت عنها بعد كونها مشاهدة اياها فتكون تلك المشاهدة كانها باقية لها اذا لم تكن
ذوالها بحيث تحتاج في استحضارها الى تجشم كسب جديد ثم اعلم ان هذه المراتب الاربعة تعتبر بالقياس الى كل نظرى
فيحتمل الكل اذ قد يكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة
وفي بعضها في مرتبة العقل المستفاد وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل وههنا نكتة لا بد من التنبيه لها وهى ان اسم العقل
يقع النظرى يقع على الجوهر المجرد المستعد لقبول التعقلات وهو النفس الناطقة وعلى هذه المراتب الاربع لها
بالاشتراك اللفظى وقد يقال لفظ العقل ايضا بالاشتراك اللفظى على الجوهر المجرد الذى ليس بجسم ولا جسمانى لا
بالحلول ولا بالتدبير كالعقول العشرة ولما كان شروعا في تطبيق الفقرات على المراتب المذكورة للانسان جعل مبدأ
الفطرة المرتبة الاولى اى العقل الهيولاني والآت تحصيل المرتبة الثانية اى العقل بالملكة اى المشاعر الظاهرة والباطنة
بمعنى الحواس الظاهرة والباطنة وهى كالمقدمة للمرتبة الاولى والآت تحصيل المرتبة الثانية نعم يجب الحمد والشكر عليها بالحمد لله
جوابها اى جملة ونشكره على اعطائه اى اعطاء الله اياها اى المرتبة الاولى والآت تحصيل المرتبة الثانية اشار الى المرتبتين

اى العقل الهيولاني والعقل بالملكة انما جعل مجموع الفقرتين اشارة الى المرتبتين معا لان المرتبة الاولى نعمة باطنة الغريبة ؟
فلا يقتضيها اولها الآلات والآت تحصيل المرتبة الثانية مشتملة على نعم ظاهرة وباطنة فلا يكن تخصيص الاولى لكونها من النعم
الظاهرة بالمرتبة الاولى ولا تخصيص المرتبة الثانية لكونها من النعم الباطنة بالمرتبة الثانية بل نفيد في المرتبة الاولى
في الفقرتين الثانية والمرتبة الثانية يتوزع على الفقرتين في قوله ونسألك هداية الهداية الى يحج طلابه وهي النجعة
اشارة الى المرتبة الثالثة اى العقل المستفاد فان تحصيل المطالب النظرية من مبادئها وهو ما يتوقف المطلوب
عليه سواء كان تصورات كاجزاء القول الشارح او تصديقات كاجزاء الحجة كما سيجى انشاء الله يتوقف على هداية الله ٢
الى سواء الطريق اى وسطه وعدله اذ الطرق متعددة والتمييز بين الصواب والخطاء لايتم بمجرد الطاقة البشرية لان الكمالات
البشرية حاصلة له بالقوة وخروجها الى الفعل يتوقف على هداية الله تعالى ولما كانت الهداية وان اقتضت حصول المطالب
غير كافية فيه اى في حصولها لكن لا بد معها من انتفاء الموانع كالغباوة وهى البلادة وعدم الفطنة عما من شانه ان يصاحبها
وربما يخطاء بعد رعاية جميع القوانين المنطقية وعرض الافكار عليها كما يعرف والغواية فان من هدى الى الطريق المستقيم
ثم غيل عنه كالمتكبر العارف القوانين اذا لم يراع امر الغواية مع كونها ادنى من الغباوة رعاية لازدواج ومجانستها
الهداية الحاصل ان وجود المقتضى غير كاف في وجود المطلوب لا بد معه من انتفاء الموانع حتى يحصل فلا جرم سأل الهداية التى
هى المقتضى له مع اقتضاء الشئ للشئ ان المقتضى لو خلى وطبعه ولم يكن هناك مانع حصل مقتضاه استعاذ به اى بالله
عنهما اى عن الغباوة والغواية التى هى من الموانع وقوله ونستفتح منك اعلام الحق والهام الصدق وجه تخصيص
الاعلام بالحق والالهام بالصدق ان الاعلام متعلق اولا بالامر الخارجى فانه اذا حصل في ذهنك صورة امر خارجى كزيد
مثلا يقال انه ذلك الشئ معلوم به ومعلوم وحصول صورته هو العلم وصورته الحاصلة في ذهنك واسطة في ملاحظة
ذلك الشئ وهى قد يكون معلومة بملاحظة الذهن فتعلق بها الاعلام ثانيا وهو لا يكون معلومة على الحقيقة في
الحصول في الذهن بدون الملاحظة لا بمعنى المعلومية لكن قد سمى علما وقد عرف ان الملاحظ في الحق اولا هو الامر الخارجى
فناسب ان يوقع الاعلام عليه وان الالهام يتعلق اولا بالامر الذهنى لان الشئ انما يلقى في القلب بالقاء صورته
وقد تقرر ان الملاحظ اولا في الصدق الصورة الذهنية فناسب ان يوقع الالهام على الصدق اشارة الى المرتبة الرابعة
اى العقل بالفعل لان ملكة الاستحضار اى استحضار النظريات المحصلة من البديهيات اذا صارت مخزونة عند
النفس وذهلت النفس عنها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ولا يحسن ان يقال اذا رجعنا الى تحصيلها لتحصيلها غيره ؟
من غير تجشم كسب جديد لانه يشعر بتحصيل الحاصل لا يحصل الا بعد اعلامات متتالية والهامات متوالية قبل اعلام الحق

كما في الحواشي الجلالية
كما في الحواشي الشريفية

والهام الصدق متغايران في المعنى بل ما لهما واحد فقصد بوكريمها معًا تكرار وذلك لما ان حيث تكثر كل منهما وتقابل
ان يقول هذا انما يكتب لو قيل بعد اعلام والهام وطام العيان يعني على التكرار من غير تكلف اذ لا يخفى ان قوله لا
بعد اعلامات متتالية يفيد التكرار من غير ضم الهامات متوالية اليها اللهم الا ان يقال اريد المبالغة والكثرة في التكرار
وفيه اي في عدم حصول ملكة الاستحضار الا بعد اعلامات متتالية والهامات متوالية استشعار بان المبداء الفياض
للصور العقلية يعني العقل الفعال ثم انه حافظ لها على ما تقرر في الحكمة وانما كان هذا مشعرا بكون المبداء الفياض
ثم انه لما كان ملكة استحضار السعي ايا ما بعد ذهولها عنها لما توقف على اعلامات والهامات متكررة ثم يمكن
ان يكون تلك الصور مما يمس تلك الاعلامات منطبعة في النفس الا لشاهدتها ولم تذهل عنها قط فلا يتصور
في اعلام البتة ولا بد ان يكون مخزونه والا لما امكن حصولها من غير تجشم كسب جديد كما في حالة النسيان وتلك الخزانة
جوهر مجرد ينعكس منه شعاع روحاني الى مرآة النفس وينطبع فيها ما يرتسم فيه فان الحكماء شبهوها بالمرآة ذات
الوجهين كما عرفت لكنها تقبل النور قبولا متفاوتا بحسب صفائها وكدورتها كالمرآة المحسوسة وانما قلنا ينعكس
دون يفيض لان فيضان النور على الاكوان انما هو من المبداء الاول تعالى شانه ثم ينعكس من بعضها الى بعض والله
نور السموات والارض ثم كرر اي المصنف الاشارة الى المراتب الاربع المذكورة وهي العقل الهيولاني والعقل
بالملكة والعقل المستفاد والعقل بالفعل ثم ذكر رتب اربع قرائن بازاء كل مرتبة من المراتب الاربع المذكورة
كعدم واحدة اي قرينة واحدة تعليلا وبيانا لما رسم اي المصنف فيها اي في تلك المراتب الاربع من القرائن الاربع المذكورة اذ ذكر اولاً ؟
اولا قرائن اربعا بازاء المراتب الاربع ثم ذكر اربع قرائن اخرى ثانيا ومن قوله فانه لا علم الا تعليلا لما رسم تلك
المراتب الاربع من القرائن ولو كان ما لم يكرر الاشارة الى المراتب الاربع باربع قرائن اخر تعليلا للمرسوم
والموضوع في تلك المراتب من القرائن الاربع الاولى فان القرينة الاولى منها هي قوله اللهم انا نحمدك والحمد
لنه من آلائك والمرسوم فيها الحمد والقرينة الثانية هي ونشكرك والشكر من نعمائك وما رسم فيه الشكر والقرينة الثالثة
هي ونسألك هداية الهداية ونعوذ بك من الغباوة والغواية والذي رسم فيها سؤال الهداية والاستعاذة من
الغباوة والغواية والقرينة الرابعة وسنح لنا اعلام الحق والهام الصدق والمرسوم فيها هو ابتغاء اعلام
لان ؟ الحق والهام الصدق فكانه قال اي المصنف انما نحمدك على المرتبة الاولى استعداد العلوم ليس الا من حضرتك
وباقدارك واعدادك اشار به الشارح الفاضل الى ان قوله لا علم الا ما علمت بمعنى لا استعداد علم الا ما فافتكر
في تتميم التقريب لان المرتبة الاولى استعداد لا علم فلا بد ان يجعل العلم في التعليل بمعنى الاستعداد ليصح التعليل

اذ لا مع

ادراك

اذ لا معنى لقوله نحمدك على المرتبة الاولى التي هي الاستعداد لانه لا علم الا ما علمت وانما نحمدك على المرتبة الثانية لان دراية
العلوم الاولية اي البديهية فيها اي في تلك المرتبة المعبر عنها بالكتاب التوافي يعني النظريات المعنى لان دراية العلوم البديهية
المفيدة للاستعداد لتحصيل النظريات يمتنع حصولها الا بالهامك وانما سأل تلك الهداية في تحصيل النظريات لاختصاص العلم
اي علم الاشياء على ما هي عليه والحكمة اي فعل الافعال على ما ينبغي بك والهداية المحققة الى تحصيل النظريات لا يكون حصولها
الا منك وانما سأل تلك اعلام الحق والهام الصدق مرة بعد اخرى لانك الجواد الحق والجود افادة ما ينبغي لا لعوض وفيه
قيود ثلثة احدها الافادة فان من لا يفيد شيئا لا يكون جوادا وثانيها ان يكون المفاد مما ينبغي افادته فان من يهب
السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد وثالثها ان لا يكون الافادة لعوض فان من يهب ليستعيض معامل سواء كان العوض
عينا او ثناء او مدحا او تخلصا عن الذم فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي
لشيء يعود اليه والكريم المطلق لا بتقييد كرمك بحيثية ووجه خاصة بل هو على الاطلاق والكمال فلا يتطرق في مواهبك
وعطاياك فتور بتكرر ذكرها واما مراتب القوة العملية وهي اربع ايضا فاولها تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع
النبوية هي جمع شريعة وهي الطريقة الظاهرة في الدين والمراد الاحكام المتعلقة بالاعمال الظاهرة ونسبتها الى
النبي عليه السلام باعتبار انه مظهرها والنواميس الالهية اي الاحكام الماخوذة ممن يعتقد فيه لمزيد عقل ودين
لمصلحة المبداء والمعاد قال صاحب المفاتيح النواميس هي السنن التي يضعها الحكماء للعامة بوجه من المصلحة
واحدها ناموس وقد يقال للملك الذي ياتي بالوحي ناموس ولجبرائيل ناموس اعظم وناموس الرجل صاحب سره يطلعه
على باطن امره ويخصه بما يستره عن غيره فيقال نمس الرجل ينمس نمسا وقد نامسته منامسة اذا ساررته
وقيل الناموس صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر والمراد الاحكام المتعلقة بالاعمال الباطنة المشتملة على
جليها اي معظمها واكثرها ما يدل على كلا معنى الحمد والشكر كان الاولى ناظر الى معنى الحمد والثاني الى معنى الشكر حسبما اي قدر ما
حققناه حيث قال وتحقيق ما بينهما الخ ومن هنا يظهر فائدة ايراد التحقيق في معنى الحمد والشكر فقوله انا نحمدك
الى قوله والشكر من نعمائك اشارة الى لطف المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر وثانيتها تهذيب الباطن عن الملكات اي
الكيفيات النفسانية الراسخة الردية كالبخل والحسد والكبر ونحوها ونقض آثارها وشواغله اي كسر آثار شواغل الباطن
وطردها او دفع بعض النسخ بالفاء وهو الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار ونحوه والمراد الرفض والترك عن عالم
الغيب يعني عالم المجردات باخلاده وميله الى العالم السفلي وما فيه من المشتهيات الدنية وفي تلك اي تهذيب الباطن
لا يتم الا بهدايته الله ثم الطريق تهذيب الباطن عن تلك الملكات الردية ونقض تلك الآثار وصرفه اي صرف الله تعالى النفس عن

بسلوك طريق الضلالة في تلك الازالة وقد حكى الحلاوي عن الحكماء
الغباوة المتعقد للتكبيل عن ازالة تلك الملكات وعن الغواية
في زوال الملكات الردية والجمهور على انها تزول وعلى ذلك حكاية مشهورة عن افلاطون فمن ارادها فليطلب في موضعها قوله
ونسالك طريق الهداية ونعوذ بك من الغباوة والغواية اشارة الى المرتبة الثانية وهي تهذيب الباطن وتاليتها ما يحصل
بعد الاتصال بعالم الغيب عالم المجردات اعلم ان الغيب ما مطلق وعالمه عالم الاعيان الثابتة في حضرة العلمية والامضاف
وهو قسمان ما قرب من المطلق وعالمه عالم العقول والنفوس المجردة وما قرب من الشهادة وعالمه عالم المثال وقوله
اي حصل تحلي النفس بالصور الادراكية القدسية يريد ان النفس اذا اهذبت ظاهرها من الاعمال الردية وباطنها من الاخلاق الدنية
وقطعت علايقها الجسمانية العايقة عن التوجه الى عالمها الاصلي بمقتضى طباعها اتصلت بعالم المجردات للمناسبة الحاصلة
اولا اتصالا معنويا لا يعرف كيفيته حال التعلق بالبدن على ما قالوا او يرتسم فيها من النفوس العلية اي الصورة الطاهرة
عن ادناس الشكوك وشوايب الاوهام ولا يكون ذلك التحلي الا باعلام الحق والهام الصدق فقوله ونبتغي منك اعلام
الحق والهام الصدق اشارة الى هذه المرتبة ورابعتها ما يتجلى اي ينكشف له عقيب الثالث حكمة الاتصال بعالم
الغيب وملكة الانفصال عن نفسه بالكلية بحيث لا يلاحظ نفسه اصلا ويسميها الصوفية الفناء اذ الانفصال بالكلية
مع بقاء العلايق البدنية مستحيل ويسمى هذا الانفصال انسلاخا ويسمى الشخص المتصف باسم الحكيم كما ذكر في كتب
الحكمة القديمة ان الرجل لا يستحق ان يطلق عليه اسم الحكيم حتى ينسلخ من بدنه باختياره واليه اشير في الكلام النبوي
موتوا قبل ان تموتوا وقوله ما يتجلى بملاحظة جمال الله تعالى اي صفاته الثبوتية وجلاله اي صفاته السلبية وقصر النظر
على كماله في ذاته وصفاته وافعاله حتى يرى اي السالك المجاهد كل قدرة مضمحلة متلاشية زايلة في جنب قدرته الكاملة
ويرى كل علم مستغرقا في علمه الشامل لجميع الاشياء بل يرى كل وجود وكمال انما هو فايض من جنابه الجناب بالفتح
الفناء اي حضرته والى هذه المرتبة الرابعة اشار اي المص بحصر العلم والحكمة والجود فيه بقوله فانه لا علم الا ما علمت
ولا دراية الا ما الهمت انك انت العليم الحكيم والجواد الكريم فان حصر العلم اشارة الى استغراق كل علم في علمه كما ان حصر
الحكمة وهو اتيان الافعال على ما ينبغي كما مر اشارة الى اضمحلال كل قدرة في جنب قدرته الكاملة وحصر الجود اشارة الى
ان كل وجود وكمال انما هو فايض منه والحاصل ان مراتب السلوك العلمي التحلية والتخلية والتجلية لها مقامات تهذيب
الظاهر وتهذيب الباطن والتحلية مقدم على التحلية لان النفس ما لم تخل عن النقوش الباطلة الردية لا تنتقش بالنقوش
الحقة كالمراة فانها ما لم تصقل حتى يزول عنها الصداء لا يرى فيها صورة والثوب الدنس ما لم يغسل ولم يزل عنه الدرن
والوسخ لا يقبل شيا من الالوان سماعا منه فال وبتهل اليك في ان تصلي على محمد سيد المرسلين افضل الصلوة

ولا اسرار الغيب [illegible] فيتجلى للنفس [illegible] عن الصور العلمية [illegible]

على النبي عليه السلام واجبة بعد الحمد والثناء على الله تعالى فذلك يستدعي تقديم مقدمة وهي قوله في العضايا المذكورة
والمقدمات البديهة المترتبة في براهين العلوم الحقيقية وهي ما لا تتغير بتغير الملل والاديان ولا تتبدل بتبدل
الاجيال والازمان ان استفادة القابل المستفيد من المبدا اي من الفاعل المفيد يتوقف على مناسبة بينهما اي بين
القابل والمبداء فكلما كان المناسبة بينهما اكثر كان الافادة والاستفادة اكثر وكلما كان اقل كانتا اقل فهذه
القضية بديهة لا تحتاج فيها الى الكسب النظري لكن البديهيات قد تخفى على بعض الاذهان اما لعدم التنبه بها او لقصور
او لغير ذلك فلذلك نبه على بعض جزئياتها وامثلتها ازالة لخفائها وتعميما لنفعها وكثيرا ما يستعملها اي القضية المذكورة
الحكماء في كتبهم ويجعلونها مبنى مطالبهم ويبينون بها مقاصدهم فيها اي من مواضع استعمالاتهم الكثيرة انهم قالوا في
المزاج وهو بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض لا انه اطلق مجازا على الكيفية المعروفة بالمجاز تسمية
للمسبب باسم السبب ان انكسار الكيفيات المتضادة يعني كيفيات العناصر الاربعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة اي انكسار الحرارة بالبرودة وبالعكس وانكسار الرطوبة باليبوسة وبالعكس حين تصغر اجزاء العناصر
وامتزاجها وتماس بعضها بعضا بحيث فعل صورة كل بتوسط الكيفية في مادة الاخر او فعل كيفية كل في كيفية
الاخر على اختلاف الرايين واستقرارها على كيفية متوسطة بين تلك الكيفيات تستحر بالنسبة الى البارد وتستبرد
بالنسبة الى الحار وتسترطب بالنسبة الى اليابس وتستيبس بالنسبة الى الرطب في صدانيه اي متشابهة في اجزاء
الممتزجات فانكسار سورة تلك الكيفيات وتجرج عن صرافتها وتقاربها بحيث يصير كيفية واحدة ملتئمة عن تلك
الكيفيات المنكسرة وحتى يصير ذلك الممتزج المتعدد في نفسه شيئا واحدا متصفا بكيفية واحدة فيكون الجزء البارد
عند فتور سورة كيفيته حارا بها البحر اي الحار عند فتور سورة كيفيته وكذا الرطب واليابس وهل تخلع تلك العناصر
كيفياتها المتعددة وتلبس كيفية واحدة حقيقية يوجب اي ذلك الانكسار ان يكون اي ان يوجد ويحصل لها
اي للكيفية المتوسطة سماعا منه وقيل لتلك العناصر والاول اولى بشهادة قوله وكلما كان المزاج اعدل نسبة
في الوضع الى مبديها الواحد يعني المبداء الفايض بينهما اي بسبب تلك النسبة يستحق ان يفيض على الممتزج
صورة كما في المعدن او نفس كما في النبات والحيوان وكلما كان المزاج اعدل واقرب الى الوحدة الحقيقية يعني الوحدة
التي لا يكون فيها كثرة اصلا كوحدة الواجب اميل كانت النفس الفايضة عليه على ذلك المزاج بمبديها اشبه
في كونه مصدرا للاثار وكلما كان المزاج بخلاف ذلك كان الفايض عليه كذلك الا يرى ان مزاج المعدن لما كان
بعيدا عن الاعتدال الحقيقي كانت الصورة الفايضة عليه حافظة للتركيب فقط ومزاج النبات لما كان قريبا

كما في الكبرى الشريف [illegible]

منه بسبب انه كانت النفس الفايضة عليه بعد حفظها للتركيب مبداء للتغذية والتنمية وتوليد المثل ومزاج الحيوان لما كان اقرب
منه الى الاعتدال كانت النفس الفايضة عليه مبدا لما في النبات مع الاحساس والحركة الارادية ومزاج الانسان لما كان اقرب
الامزجة الى الاعتدال الحقيقي فلا جرم كانت النفس الفايضة عليه مبداء لتلك الاثار كلها مع ادراك الامور الكلية وانشاء
الافاعيل الفكرية ومنها اي من تلك المواضع ايضاح لهم ان النفوس المجردة الفلكية التي نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة
نفوسنا الى ابداننا في التدبير والتصرف وانما قيدناها بالمجردة احترازا عن المباشرة القريبة لتحريك الفلك فانه قوة جسمانية
هي صورته المنطبعة اي انه في مادته تستخرج بسبب تحريكاتها المختلفة اجرام الافلاك في الجهة فان بعضها من المشرق الى
المغرب وبعضها بالعكس وفي السرعة والبطوء فان بعضها بطيئة كحركة الثامن وبعضها سريعة كحركة التاسع الاوضاع الممكنة
يعني الاوضاع التي تمكن حصولها لاجرامها والمراد من الوضع هنا الوضع بمعنى المقولة وهو عبارة عن هيئة تعرض للشيء
بسبب نسبة لقرانه بعضها الى بعض ونسبة تلك الاجزاء الى الاجسام الخارجة في الموازاة والمحاذاة والانحراف والقرب والبعد بالقياس
الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في المكان من القوة الى الفعل لعون مبداء التغير في آخر من حيث هو آخر والفعل
هو التغير اي حدث ليحصل لها اي للنفوس بواسطة ذلك الاستخراج مناسبات متفاوتة الى المبادي العالية وهي العقول
من حيث اتصافها بالفعل على جهات متعددة لكن اتصاف النفوس بالفعل في الجملة والا لما احتاجت الى التحريك واتصاف
العقول به من جميع الوجوه كما نبين عند قوله التي هي بالفعل من جميع الوجوه في كمالاتها لان غاية الكمال ملاحظة نور
جمال الله وجلاله وهم يلاحظون ذلك دايما ولذلك تعشقها النفوس وتتشبه بها فيفيض عليها اي على تلك النفوس
من تلك المبادي العالية الكمالات المتفاوتة اللايقة بها اي بتلك النفوس من العلوم والمعارف الى غير ذلك اي منها
الى غير ذلك من المواضع مثل قولهم الروح الحيواني الذي هو البخار اللطيف الدخاني المنبعث من القلب الجاري
في اعضاء البدن من مسالك الشرايين وهي العروق الضاربة اشد مناسبة في اللطافة للنفس الناطقة فيتعلق
اولا وبالذات حتى قالوا هو مثل سليمان في مملكة البدن سرير على الريح فيفيض من النفس عليه ساير القوى
المدركة والمحركة ثم يتعلق بالاعضاء ثانيا وبالواسطة وليس تعلقها به بالسريان عندهم بل السارى في الاعضاء
انما هي الارواح الثلثة الحيواني والطبيعي والنفساني وساير القوى ولهذا اي ولتلك القضية البديهية مثل لجمع مثال
اي اشد في المواد الجزئية لا تكاد تنحصر في عدد مثل المعلم والمتعلم فان المتعلم اذا كان له مناسبة مع المعلم كان استفادته
منه اكثر ومثل النار والحطب فان الحطب اليابس اقبل للاحتراق من النار لما بينهما من المناسبة وهي اليبوسة وكالدواء
الحار مثل السقمونيا فانه اشد تاثيرا في محرور المزاج للتناسب بينه والحرارة واذا عرفت هذا فنقول لما كانت النفس

الانسا

الانسانية في الاكثر منغمسة في العلايق البدنية اي متوجهة بالكلية الى تدبير البدن كالمنغمس في الماء مكدرة بالكدورات
الطبيعية الناشية من القوة الشهوية والغضبية وما يتولد منهما من الاخلاق الردية وكان ذات المفيض عز اسمه في غاية
التنزه عنها اي عن العلايق والكدورات فلم توجد المناسبة حتى يترتب عليها فيضان الكمال لاجرم وجب عليها الاستعانة
في استفاضة الكمالات من تلك الحضرة المنزهة بمتوسط اي بما متعلق الاستعانة يكون ذا جهتين التجرد والتعلق اعلم ان
التجرد والتعلق كل منهما مضاف الى عالم الشهادة اي التجرد عن عالم الشهادة والتعلق بعالم الشهادة سماعا منه فهو بجهة
التجرد له مناسبة الى المبداء وبجهة التعلق له مناسبة الى النفوس الانسانية حتى يقبل اي ذلك المتوسط الفيض عن المبداء
الفياض بتلك الجهة الروحانية وهي جهة التجرد ويمكن اي وتقبل النفس الانسانية منه اي من المتوسط الفيض بهذه الجهة يعني جهة
التعلق فلذلك اي للوجوب الاستعانة وقع من المصنف التوسل في استحصال الكمالات العلمية والعملية المشار اليها بقوله
وفقنا لكل هدايا الهداة وما تبلغ في الى المؤيد اي المقوى والموفق بالرياستين اي الدنيوية والاخروية سماعا منه فالكر
ازمة الامور في الجنسين اي جنسي التجرد والتعلق واي من نتيجة وفاء مقامه ذلك بافضل الوسايل اي التعلق على الثناء
له اي الذكر بالخير جامعا هو اهله ومستحقه من كونه خير البرية وافضل الانبياء والرسل وخاتمهم ومطلع الاصالة وعليهم يكون طيبين
طاهرين من رجس البشرية وكدوراتها اعلم ان التوسل حاصل في حالتي الحياة والممات جميعا اما في حالة الحياة فظاهر واما في حالة
الممات فلان التجرد في الحاضر من البدن الشهادي وما يلايمه والتعلق بالبدن البرزخي المثالي باق عليه ايضا اي المتجردون
بالابدان البرزخية وهو مناسب للبدن الشهادي في جميع احواله ومعرفة الامر على هذا والاعتقاد به هو البضاعة الرابحة
بعد المفارقة من البدن على ان الكمل لا يتقيدون بالعوالم فلهم مدد في استخلاص النفوس الناقصة المقيدة بسلاسل العلايق
في اي عالم كان خصوصا سيدنا حضرة الرسالة عليه افضل الصلوات واكمل التحيات فانه القطب الحقيقي يفيض منه النور
على قلب القطب الظاهري ثم ينعكس منه الى القلوب القوابل وبحسبه يطلب من علم آخر قال وبعد فهذا مختصر في العلوم الحكمية
اراد بالعلم هنا ادراك المركبات سواء كان تصورا ماهياتها او تصديقا باحوالها وبالمعرفة ادراك البسايط كذلك تصورا او تصديقا
ولذلك يقال عرفت الله دون علمته وهذا الاصطلاح قيل انه للشيخ الرئيس ثم يناسب ما اشتهر من اهل اللغة ان العلم متعد الى
مفعولين ثانيهما عبر الاول والمعرفة متعد الى مفعول واحد من حيث ان متعلق العلم وهو المركب متعدد ومتعلق المعرفة
هو البسيط واحد هذا الاصطلاح كما انهما كذلك في اللغة وانما قال هنا اذ قد اشار في رسم المنطق الى استعمال المعرفة
في الجزئيات والعلم في الكليات وذكر في تعريف العارض العام انه في كون المنطق محتاجا اليه ان المراد بالعلوم هنا التصديقات
وبالمعارف التصورات بناء على ما سبق من ان المعرفة ادراك البسيط والعلم ادراك المركب فيه نظر لان هذا الاصطلاح

وفي نسخة الانفس خلاف هذا

على ما سبق ان انه مبنى عليه كما يفصح عنه عبارته حيث قال بناءً وكانه جعل الاصطلاح السابق المناسب للمعنى اللغوى
اصلا وفرع عليه الاصطلاح الثاني والثالث لو جعل استعمال العلم في التصديقات والمعرفة في التصورات اصلا لانه اقرب
المعنى اللغوى ثم يفرع عليه المعنيان لكان اقرب اقول لعله اختار جعل الاصطلاح السابق اصلا لكونه اعم من المعنى اللغوى
لشمول كل واحد من العلم والمعرفة التصديق والتصور في الاصطلاح واختصاص كل واحد بواحد منهما في اللغة لان ذكر
انسب باصول الفن وقواعده كما لا يخفى وما نقله في النجاة يدل على استعمالها مترادفين وقد يستعمل المعرفة في الادراك الذي
بعد الجهل وقد يطلق على الاخير من الادراكين لشىء واحد يتخلل بينهما عدم ولاعتبار واحد من القيدين في العلم ولذا لا يوصف
الباري بالعارف ويوصف بالعالم ولا اشارة في الكتاب الى هذين المعنيين فلو كان كذلك لكان يحتمل كون المراد من العلم ادراك
المركبات ومن المعرفة ادراك البسائط ضبط المعارف بالالهية اى بالادراكات التي تتعلق بذات الواجب الذي هو بسيط حقيقى
وصفاته المنزهة عن النقائص وحقق العلوم بالحقيقية اى الادراكات الثابتة على مقر الامور والاعوام المتعلقة بالمركبات
في الاكثر وقد عرفت فيما مضى تفسير العلوم الحقيقية بما هو شامل للبسائط والمركبات لكن لما كانت هنا في مقابلة الالهية
التي هي البسائط اريد بها الادراكات المتعلقة بالمركبات في الاغلب فجعلت صفة للعلوم وقدم المعارف على العلوم الحقيقية
لكونها اقرب من عقولنا ولنتوسل بها الى تلك المعارف بطريق الانتقال من الاثر الى المؤثر والشارح الفاضل قدم المعارف
الالهية نظرا الى تقدمها بالذات وقيل وجه التخصيص لزوم هنا مباحث يعرف منها احوال الواجب ومباحث يعرف منها
حقائق الممكنات وهي الماهيات المعتبرة مع الوجود وكانها مركبة منهما بخلاف الواجب فان وجوده عين ماهيته فعلم
فلذلك خص المعارف بادراك احوال الواجب والعلوم بادراك احوال الحقائق والاولى ان يعرف بالتامل في اسماء الاسبوع كما
المختصر بمطالع الانوار لان مسائل هذه الفنون تظهر بها اى بسبب تلك المسائل للعقول العاقلة حقائق الاشياء وظهورها
اى كظهور الاشياء بين يدي الحس اى حس البصر بالاضواء يعني لان مسائل هذه الفنون للعقول العاقلة بمثابة
الاضواء لحس البصر فكما ان البصر بسبب الضوء تظهر الالوان وغيرها من المحسوسات فيدركها كذلك تظهر للعقول
العاقلة بسبب مسائلها حقائق الاشياء فيدركها وهذا التشبيه اعني تشبيه مسائل الفنون بالاضواء في ظهور
الاشياء بها اصل يتفرع عليه تشبيه ابواب الكتاب بمطالع انوار الكواكب كما قال وابواب هذا الكتاب مطالعها لتلك
المسائل ومظاهر اسرارها كما ان المطالع من الافق مظاهر الكواكب مظاهر انوارها ورتبته اى الكتاب على
طرفين لان المنطق مقصود بالغير والحكمة مقصودة بالذات هذا اشارة الى ان المنطق ليس من اقسام الحكمة خلافا
لما في المتن فكان بتشديد النون سماعا منه وكل اى المنطق من فن اى الحكمة في طرف وهي اى الحكمة منه اى المنطق

في طرف آخر يريد بهذا غاية البعد بينهما فانه مثل حال الطرفين اى في النهايتين ويراد ان بينهما غاية البعد والخلاف
وقسم الطرف الثاني اربعة اقسام وهي الامور العامة والجواهر والاعراض والالهي لان الحكمة علم باحث عن احوال اعيان
الموجودات اى الموجودات الخارجية فيشير هذا الكلام ايضا الى ان المنطق ليس من اقسام الحكمة لانه يبحث عن المعقولات
الثانية وانه يقصد لغيره كما يعرف ومن عرفها بانها علم باحث عن احوال الموجودات ثم لم يذكر الاعيان جعله من اقسام
الحكمة النظرية وكلام الشيخ في الاشارات مبنى عليه وقد سبق الكلام فيه على ما اى على وجه هي احوال الموجودات عليه
اى على ذلك الوجه في نفس الامر والواقع سماعا منه بقدر الطاقة الانسانية وانما اخذ الاعيان في تعريف الحكمة لان كمال
النفس انما هو بادراك الواجب وسلسلة الممكنات المستند اليه بحسب الوجود الخارجي لتكون عالما معقولا مضاهيا للعالم
الموجود كالعقول والنفوس الفلكية المجردة وليس في ادراك احوال المعدومات كمال يعتد به فاذا بحث عنها في الحكمة
كان على سبيل التبعية والاستطراد والبحث فيها عن الوجود الذهني بحث عن احوال الاعيان ايضا من حيث ان الاعيان
كما ان لها نوعا من الوجود وهو الخارجي هل لها نوع آخر من الوجود وهو الذهني اولا وعلى التعريفين انما يكون الموضوع واحدا هو
الموجود او الموجود الخارجي والا لما جاز ان يبحث في الحكمة عن الاحوال المختصة بانواعها لكونها اعراضا غريبة بل يكون
مطلقا اى انواع الحكمة
امورا متعددة متشاركة في امر عرضي يضبطها بوحدته وهو الوجود المطلق او الوجود الخارجي ويجب ان يقيد الاحوال
المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الامور المتعددة لئلا تكون من الاعراض العامة الغريبة والعامل ان يقول
لا يخفى ان حمل الاعراض الذاتية انما يكون على الذات والاحوال المختصة بتلك الانواع هي احوال ذات الموضوع بعينها ولا
يقدح اختصاصها بنوع نوع في شمولها على سبيل التقابل كما سيأتيك التفصيل فيه ان شاء الله تعالى على انه لو صح ما ذكر لم
في بحث الموضوع
لما كان لموضوع علم ما نوع لانه لو كان فاما ان يكون البحث عن احواله المختصة به داخلا في ذلك العلم ام لا يكون فان كان
يلزم ان يكون البحث فيه عن الاعراض الغريبة وان لم يكن يبطل القاعدة والموجودات اما واجب ان اقتضى الوجود لذاته
او ممكن ان لم يقتض الوجود والعدم من ذاته والممكن اما جوهر ان لم يكن موجودا في موضوع وهو المحل المقوم بدون الحال
او عرض ان كان موجودا فيه فالبحث عن احوال الموجودات اما عن احوال يختص بواحد من الاقسام الثلثة الواجب
والجوهر والعرض او عن احوال مشتركة على صيغة المجهول اى يوقع الاشتراك فيها بين قسمين كالامكان بين الجوهر والعرض
او بين الثلثة كالوجود والوحدة وتفصيله ان الامور العامة من اقسام الحكمة ينقسم اربعة اقسام لان البحث فيها اما
عن احوال مشتركة بين الثلثة اعني الواجب والجوهر والعرض او بين اثنين منها وهي ثلثة اقسام لان الحال المشترك فيها
اما ان يكون مشتركا بين الواجب والجوهر او بين الواجب والعرض او بين الجوهر والعرض والامكان مشترك بين الجوهر والعرض

ما لحكمة اربعة اقسام قسم منها وهي الامور العامة تنقسم اربعة اقسام سماعامة فان كان اى البحث عن الاحوال
المشتركة فهو قسم الامور العامة من تلك الاقسام الاربعة فان قيل الاحوال المشتركة هي الامور العامة وهي
ليست محمولات في مسائل قسم الامور العامة بل موضوعات وقيل هي ليست مسائل في قسمها وهو ليس بصحيح
الظاهر لانه غير مطابق للمقصود فلا يكون بحث في قسم الامور العامة عن الاحوال المشتركة لان البحث عبارة عن
اثبات المحمولات اى الاعراض الذاتية لموضوعاتها اجيب بان المبحوث عنه في هذا القسم اى الامور العامة
هو الاعراض الذاتية للامور العامة فيكون مشتركة كما هي مشتركة قيل وانت خبير بان الامور العامة اذا جعلت
موضوعات في قسمها لا يكون البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان بل يجب ان تجعل الامور العامة محمولات
تثبت هناك للاعيان مقيدة بما اشرنا اليه من المخصص … يقول لا م انها اذا جعلت موضوعات في قسمها
لا يكون البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان اذ المراد من البحث حمل الاعراض الذاتية اما على موضوع العلم
او انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها كما سيجيء ان شاء الله تعالى فالبحث عن احوال الامور العامة ان لم يكن حمل
الاعراض الذاتية على موضوع العلم الذي هو الاعيان فهو حمل على الامور العامة التي هي اعراض ذاتية للموضوع
فيكون البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان في الجملة وان كان اى البحث عن الاحوال المختصة بالجواهر
فهو قسم الجواهر او عن الاحوال المختصة بالاعراض فهو قسمها او عن الاحوال المختصة بالواجب فهو العلم الالهي
وقدم الطرف الاول الذي في المنطق لان المنطق له لتحصيل العلوم الحكمية نفع الكافي هو المستعمل في الالة متقدمة
متقدمة بالطبع والمتقدم بالطبع ما يكون مستغنيا عن المتاخر والمتاخر محتاجا اليه كالواحد والاثنين ويوفق
الوضع للطبع مما يجري في باب التعليم والارشاد ولما كانت الحاجة اليه اى الى المنطق لدرك المجهولات وهي اما
ان يطلب تصورها والجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة والاعدام لا تمايز بينها مطلقة وانما تعرف وتمايز
مضافة الى ملكاتها ولو كان لا يحكم عليها بشيء فلا يحكم عليها بالانقسام وعدمه الا بها فكما ان المعلوم ينقسم الى معلوم
تصوري ومعلوم تصديقي كذلك المجهول ينقسم الى مجهول تصوري والى مجهول تصديقي او يطلب التصديق بما يجب
فيهما من نفي واثبات لا جرم حصره يحتمل ان يرجع الضمير الى الطرف الاول كما هو انسب بعبارة المتن ومع له
الطرف لما نرى اربعة اقسام ثم قال الطرف الاول في المنطق وهو قسمان ويحتمل ان يرجع الى المنطق وهو انسب
بعبارة الشرح لان الضمير في قول الشارح لما كانت الحاجة داعية الى المنطق كما عرف فيكون الضمير في قوله
راجعا اليه ايضا في قسمين لعدما الاكتساب التصور لثاني المجهولات من جهة التصور وثانيهما الاكتساب التصديقات

اى المجهولات من جهة التصديق المراد بالمجهول من جهة التصور هو المجهول الذي اذا علم يكون العلم الحاصل به تصورا
وكذا المراد بالمجهول من جهة التصديق المجهول الذي اذا علم يكون العلم الحاصل به تصديقا وانما فسر بها لان قوله
في اكتساب التصورات والتصديقات كانه يؤدي ظاهرا الى تحصيل الحاصل لانهما حاصلان في العقل فكيف بها
يكون تحصيلا للحاصل وبوب القسم الاول يعني قسم اكتساب التصورات على بابين فرقا بين ما يكون مقصودا بالذات
في هذا القسم اى قسم التصورات وهو مباحث التعريفات وبين ما يكون توطئة له اى وسيلة للمقصود وهو مباحث الكليات
وكونها وسيلة الى مباحث التعريفات لا يقدح في كونها مقصودة بالذات نظرا الى المقدمات ووضع الباب الاول
لذكر المقدمات وعنى بالمقدمة هاهنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم وقد يقال هاهنا لان المقدمة تطلق على معنيين
اخرين احدهما القضية التي جعلت جزء القياس او الحجة وثانيهما ما يتوقف عليه صحة الدليل كايجاب الصغرى وكلية الكبرى
في الشكل الاول واختلاف المقدمتين وكلية الكبرى في الشكل الثاني ونحو ذلك والمعنى الثاني اعم من المعنى الاول لان ما يتوقف
عليه صحة الدليل يحتمل ان يكون جزءا وشرطا والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه والا لزم الدور بل يتوقف على ما
هو خارج عنه ثم الشروع في العلم الذي هو فعل اختياري يتوقف على تصوره بوجه ما بالضرورة لان الفعل الاختياري
لا بد ان يكون مسبوقا بالادراك ويتوقف على التصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع يترتب عليه سواء كان ذلك
التصديق جازما او غير جازم مطابقا للواقع او غير مطابق واما تصور العلم برسمه والتصديق بغايته التي تقصد
منه والتصديق بان موضوعه اى شيء فلا يتوقف عليها الشروع المذكور بطريق الضرورة بل المتوقف عليها الشروع على
بصيرة فالمراد بقوله ما يتوقف عليه الشروع في العلم الشروع على بصيرة فان هذه الامور الاربعة موجبة للبصيرة كما
لا يخفى ولا دليل على انحصار مقدمة العلم في ثلثة او اربعة ولا دليل ايضا على انحصار البصيرة في مرتبة والاطلاع فمن
اطلع على امر خامس مشارك اياها في افادة البصيرة فله ان يعده من مقدمات العلم بل الامر الاهم بوجه ما ذكر
في اوايل كتب المنطق من الامور الثلثة او الاربعة هكذا ذكره بعضهم وقيل كون الطالب على بصيرة ليس له معنى محصل
لانه امر اضافي يتبدل بتبدل الاذهان فليس له قدر معين يقتضي الاقتصار على ما ذكروه من الثلثة او الاربعة
فالمقدمة ما ذكره في الكتاب قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به والتحقيق هنا ان يقال ان اريد بها ما يفيد
الاستبصار والتيقظ في استحصال المط وهو الظاهر فلا اختلاف بين القوم في الحقيقة والا فلا شك انه لا يعرف
الى امر يحصل او اى امر يزداد فمن حصر في الثلثة او الاربعة فقد حصر بلا دليل وهو قبيح خصوصا في هذا الفن
وايضا لفظ التوقف غير مفيد بل هو فاسد اذا اجرى على ظاهره اذ لا توقف هناك الحقيقة بل امر اخترعه بعض

المتاخرين وقلد من جاء بعده وليس في كتب القدماء له اثر ولا خبر وتقليد الاباء ليس من شيم الالباء فالاعرف
الثاني اي على كل حال تخلو عنها ولشموله على جميع ما يذكر في اوايل الكتب من المقدمات مطلقا فمقدمة العلم
(اي الحصر والتوقف)
منها اربعة اشياء تصور العلم بوجه ما او برسمه والتصديق بفايدته والتصديق بموضوعية موضوعه ومباحث
الالفاظ وقد يجعل ايضا من المقدمة بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه وبيان واضعه وبيان
وجه تسميته باسمه والاشارة الى مسايله اجمالا فهذه امور تسعة ثمانية منها متعلقة بالعلم المطلوب وموجبة
لمزيد بصيرة عند الطالب لزيادة بصيرة في طلبه وواحد متعلق بطريق استفادته وهو مباحث الالفاظ و
الاحسن في التعليم ان يذكر كلها اولا وقد يكتفى ببعضها اذ لا ضرورة هناك الا في التصور بوجه ما والتصديق بفايدته
كما مر ولذلك قال بعض الاولى ان يفسر المقدمة بما يعين في تحصيل العلم وكان الانسب تقديرها اي تقديم المقدمات
على القسمين لعدم اختصاصها بهذا القسم اي قسم التصورات فان نسبة المقدمات اليهما على السواء فايراده
في القسم الاول ترجيح بلا مرجح ظاهرا ووجه ذلك ان القسم الاول يشارك المقدمات في توقف القسم الثاني على كل
واحد منهما لان التصديق يتوقف على التصور كما يتوقف على المقدمات فلهذه المشاركة اوردها فيه ولولا ما لكان
الانسب ان يذكر المقدمات في باب على حدة قبل ذكر القسم الاول وقبل ذكر القسم الثاني وجعل مباحث الالفاظ
منها اي من المقدمات وان عدها بعضهم من ابواب المنطق تنبيها على انها ليست جزءا منه اي من المنطق كما سيجيء بيانه
ان شاء الله تعالى وابواب المنطق على راي الجمهور تسعة الاول الكليات والثاني المعرفات والثالث القضايا والرابع
القياس والخامس البرهان وما يشتمل على بحث اجزاء العلوم والسادس الجدل والسابع الخطابة والثامن المغالطة
والتاسع الشعر وجعل بعضهم مباحث الالفاظ بابا آخر فصارت الابواب عشرة قال الفصل الاول في الحاجة
الى المنطق اقول العلوم اما نظرية غير آلية واما عملية آلية فههنا تقسيمان مشهوران للعلم احدهما ان العلم
اما ان يكون مقصودا بالذات ولا يكون آلة لتحصيل شيء آخر كالحكمة فان مسايلها كعلم وجود الصانع و وحدانيته
وقدمه وتركب الجسم من الهيولى والصورة وتناهي الابعاد وغير ذلك مقصودة بالذات وتسمى غير آلي
واما ان يكون مقصودا بالغير ويكون آلة لتحصيل شيء آخر كالمنطق فان مسايله كعلم انعكاس السالبة
الضرورية الى الدايمة وكعلم انتاج الموجبتين الكليتين في الشكل الاول الموجبة الكلية ليست مقصودة
بالذات بل يكون مقصودة لكونها آلة في تحصيل المجهولات الكسبية من المسايل الحكمية وغيرها حتى انه لو فرض
ان معرفة المجهولات ليست مقصودة لنا لم يكن المنطق محتاجا اليه ويسمى آليا لانه واسطة بين القوة

١٧

العاقلة والمطالب الكسبية وثانيهما ان العلم اما نظري اي غير متعلق بكيفية العمل واما عملي اي متعلق بها فيجمع الشارح
الفاضل بينهما اي بين التقسيمين فينبه على انهما واحد في المآل حاصل ما لا يكون آلة لتحصيل غيره لم يكن متعلقا
بكيفية عمل وما لم يتعلق بكيفية عمل لم يكن آلة لغيره فيندرج معنى النظري وغير الالي الى شيء واحد وكذا ما يكون آلة
لتحصيل غيره لا بد ان يكون متعلقا بكيفية تحصيله فهو متعلق بكيفية عمل وما يتعلق بكيفية عمل لا بد ان يكون آلة لتحصيل
غيره فيندرج معنى الالي الى معنى العملي فقوله غير آلية تفسير لقوله نظرية وقوله آلية تفسير لقوله عملية ثم النظري
والعملي يستعملان في معان ثلثة احدها تقسيم العلم مطلقا كما ذكرنا فالمنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الخياطة
كلها داخلة في العملي المذكور ههنا لانها متعلقة بكيفية عمل اما عمل ذهني كالمنطق او عمل خارجي كالطب وثانيها
تقسيم الحكمة كما يقال الحكمة اما نظرية او عملية ويراد بالنظرية ما يكون علما بامور لا يتعلق وجودها باختيارنا وفعلنا
وبالعملية ما يكون علما بامور يتعلق وجودها باختيارنا وفعلنا فقولنا الحكيم واجب الوجود علة تامة للعقل الاول
من مسايل الحكمة النظرية وقولنا تحلية النفس بالفضايل وتخليتها عن الرذايل واجب من مسايل الحكمة العملية فان
لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون العملية اذ ليس البحث فيه الا
عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا وان اعتبر فيه ذلك القيد كان خارجا عن القسمين
معا وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات انها اما عملية اي يتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية لا يتوقف حصولها
عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والقسم العملي من الحكمة والطب خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة
في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على المزاولة والممارسة وغاية العلوم
الغير الالية حصولها انفسها تاكيد للضمير في حصولها لانها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى
وغاية العلم فايدته التي يقصد من تحصيل ذلك العلم ولا يلزم من كون حصول الشيء غاية له كون الشيء علة لنفسه بناء
على ان غاية الشيء علة له لان حصول الشيء ليس نفسه فيه نظر فلا وجه لايراد السوال والجواب لابتنائهما على
ذلك كما لا يخفى وغاية العلوم الالية حصول غيرها وهو الذي يكون العلم الالي آلة له لانها متعلقة بكيفية العمل ومبينة
لها فالمقصود منها حصول العمل ولما كان المنطق علما آليا يكون له غاية هي ليست حصول نفسه بل حصول غيره
والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية لانه فعل اختياري لا بد فيه من التصديق بترتب الغاية عليه فلا بد
غاية ؟ ان يكون مسبوقا بتصور الغاية من حيث انها له لا تخيل لا ذكر لهذا التصديق في هذا الفصل والاثر من عليه كما مر
على اصحاب العلم اليه في هذا الفصل لا ما يقول لا حاجة ههنا الى برهان فان من تصور المنطق برسمه فانه يتصور غايته

وتصدق بترتبها عليه فلابد من تقديم معرفة غاية المنطق على تحصيله وهو تحصيل المجهولات من المعلومات وكما ان غاية
المنطق من مقدمات الشروع فيه اي في المنطق كذلك معرفة حقيقته اي ماهيته الموجودة يعني من مقدمات الشروع
فان لفظ الحقيقة في الاصطلاح يقال للماهية المتحققة الموجودة ليكون الشارع على بصيرة في طلبه وانما عدل الى بيان
العلة لان ما قيل من ان طلب العلم بدون تصوره طلب المجهول مطلقا وطلب المجهول مطلقا محال غير مستقيم لانه
ان اريد تصور ذلك العلم بحده او رسمه فلا يلزم من عدم تصوره بحده او رسمه ان يكون مجهولا مطلقا لجواز ان
يكون معلوما بوجه ما ح لا يلزم الغرض لان المراد انه بالحد او الرسم لكن تصور حقيقته اي حقيقة المنطق موقوف
على معرفة ثبوته ووجوده لان هلية الشيء البسيطة متقدمة على مائيته بحسب الحقيقة لان الشيء ما لم يصدق بوجوده
لا يطلب حقيقته اعني ماهيته الموجودة لانا انما نسال ونطلب الموجود اذا كنا عالمين بوجوده والا لما كان طلب
الموجود فيجب بيان هلية المنطق وثبوته حتى يمكن بيان حقيقته وتحقيق توقف تصور حقيقة المنطق على التصديق
بوجوده يستدعي تمهيد مقدمتين احديهما الشيء اما ان يكون له كون في الاعيان اولا والاول هو الموجود والثاني
هو المعدوم والموجود له مفهوم وهو ما وضع لفظ بازائه وله ايضا حقيقة وهي ماهيته الموجودة في الخارج
كما عرفت والمعدوم له مفهوم فقط وهو ما وضع لفظ بازائه وليس له حقيقة وثانيهما ان لنا مطلبين مطلب ما
وهو الذي يطلب فيه التصور ومطلب هل وهو الذي يطلب فيه التصديق والاول اما بحسب الاسم وهو الذي يطلب
فيه تصور الشيء بحسب مفهومه كقولنا ما العنقاء طالبين ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه فيجاب بايراد لفظ
اشهر من اي لغة كانت واما بحسب الحقيقة وهو الذي يطلب فيه تصور الشيء بحسب حقيقته كقولنا ما الانسان
اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته والثاني اما ان يطلب فيه تصديق الشيء بالوجود نحو هل الحركة
موجودة اولا ويسمى هل البسيطة واما تصديق الشيء بوجوده على صفة نحو هل الحركة دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة ويسمى هل المركبة لانه قد اخذ فيه شيئان غير الوجود وفي الاول شيء واحد هو الوجود في البسيطة محمول
وفي المركبة رابطة فتقتضي الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم حقيقته لان من لا يعرف
مفهوم اللفظ يستحيل منه طلب وجوده ومن لا يعرف وجوده يستحيل منه طلب حقيقته وهذا ما اشار اليه
بقوله لان هلية الشيء البسيطة متقدمة على مائيته واراد بالمائية التصور باعتبار الوجود سواء كان تصورا
بالكنه او بالوجه لا يرد عليه ان ما ذكره في الكتاب رسم لحقيقة المنطق فلا يفيد تصور كنهها والمطلوب بما الذي يطلب
به تصور حقيقة الشيء اصطلاحا هو كنه الحقيقة ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب بما الذي

في وجوده

يطلب

٤٨

يطلب فيه شرح الاسم تصور المفهوم بنفسه لا بعوارضه ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم دون الحد الناقص
والرسم بحسب الاسم فلذلك اي فلان تصور حقيقته موقوف على العلم بوجوده اذ لا امكان لذلك التصور
بدون هذا العلم بين احتياج الناس الى المنطق في اكتساب الكمالات العلمية وهي التصورات الكاملة والتصديقات
المطابقة للواقع اعلم ان مقدمة الشروع على ما ذكروا تصور العلم اما بحده او رسمه وتصور غايته ويكفي في الاول
ان يقال المنطق آلة عاصمة للفكر وفي الثاني الاصابة في الفكر ثم انا نرى انهم يستعملون تصديقات متعددة
كالتصديق باحتياج الناس اليه في تحصيل الكمالات والتصديق بان العلم اما تصور واما تصديق والتصديق بامتناع
كسبية الجميع الى غير ذلك من التصديقات فلابد من بيان الوجه في ايرادها في ابتداء ما ذكر لبيان مقدمات الشروع حتى
يحصل التقريب فربطها الشارح الفاضل على الاول بانه كما ان غاية المنطق مطلوب قبل الشروع كذلك تصور
حقيقته مطلوب ليكون الشارع على بصيرة في طلبه وتصور حقيقته موقوف على التصديق بوجوده فلا بد
ان يبين وجوده حتى يمكن تصور حقيقته بين احتياج الناس اليه في اكتساب الكمالات العلمية حتى يلزم منه اثباته
لانه اذا ثبت ان الناس يحتاجون اليه في اكتسابها يعني الى المنطق في تحصيل الكمالات ولا شك ان الكمالات
ثابتة لانها كيفيات نفسانية ولا يخفى انها موجودة في الخارج بالنفس الموجودة في الخارج والعالم في الخارج
بالموجود في الخارج موجود في الخارج فان قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في الخارج ضرورة
وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا لزوم وانما يلزم ذلك لو كان ما يحصل عند تصورها هي بعينها وليس
كذلك لان تصورها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي عاينه بنفسها
لكانت هي بعينها قيل واورد على الشارح الفاضل بان الكمالات صورة علمية فيكون موجودة في الذهن فتوقف
على امر ذهني هو المنطق ولو فرضنا الكمالات موجودات خارجية لما انتج ايضا ان وجودها في الخارج موقوف
على وجود المنطق في الذهن فعلى التقديرين لا يلزم وجود المنطق في الخارج فلا يكون حقيقة فاجاب بان ما ذكرناه
كلام مخيل قصدنا به توجيه امور مذكورة في اوائل كتب هذا الفن توهم استدراكها بحسب الظاهر والكلام المخيل
قضية اذا اوردت على النفس اثرت فيها تاثيرا عجيبا من قبض او بسط صادقة كانت او كاذبة فليس المراد منه
التصديق به بل ترغيب النفس في تحصيل الكمالات باثبات الثبوت لها قال الشيخ في النجاة المخيلات هي مقدمات
ليست تقال ليصدق بها بل ليخيل شيئا على انه شيء آخر على سبيل المحاكاة ويتبعه في الاكثر تنفير النفس عن شيء او ترغيبها
فيه مثل تشبيهنا العسل بالمرة فيتنفر عنه الطبع وكتشبيه التهور بالشجاعة فيرغب فيه الطبع هذا الكلام يعني

كالذي ذكره الشيخ

عن دقائق المبنى وركاكة المأخذ والوجه ما قلناه وإلا فإن قيل لو حمل المنطق على العلوم كما هو الأوفق على ما سيأتي
يكون حينئذ أجزاء بيان معلومات قضايا مخصوصة مشتملة على نسب لا وجود لها في الخارج فلا تكون معلومة موجودا
خارجيا كما أن موضوعه ليس موجودا خارجيا بخلاف العلوم الباحثة عن أحوال الأعيان فإن معلوماتها ثابتة
في الخارج الحقيقية وفيه نظر والتحقيق ههنا أن تصور المعقولات اعتبارين أحدهما أنها ليست بموجودات خارجية
بمعنى أن ليس لها تحقق خارج الذهن سواء كان بالاستقلال أولا وثانيهما أنها موجودات خارجية بمعنى أنها كيفيات
نفسانية حالة في النفس الموجودة في الخارج فحيث قالوا المعقولات ليست بموجودات خارجية أرادوا نفي التحقق
خارج الذهن مطلقا وحيث قالوا إنها موجودات خارجية أرادوا التحقق في الذهن بالوجه الذي ذكره الحكماء وقرر
في كتب الحكمة وقال لا يتم الشيء الثابت إلا به فهو ثابت يلزم أن يكون المنطق ثابتا فصار التصديق بوجوده مقصودا أيضا
الثالث وبيان الحاجة إليه مقصود بالقصد الثالث فإن قيل قوله فما لا يتم الأمر الثابت إلا به فهو ثابت منقوض بعدم
الموانع فإنه مما لا يتم الأمر الثابت إلا به مع أنه ليس بثابت أجيب عن ذلك بوجهين الأول أن المراد ما لا يتم
الأمر الثابت إلا بثبوته فهو ثابت وعدم الموانع ليس كذلك بل ما لا يتم الأمر الثابت إلا باستناده إلى الموانع
بأن يقال بعدم الموانع والثاني أن الكلام مخصوص بالأمور الموجودة أي ما لا يتم الأمر الثابت إلا به وكان من الأمور
الموجودة أي ليس العدم جزءا من مفهومها فهو ثابت فاندفع النقض ولما اشتمل بيان الحاجة أي بيان أن
الناس يحتاجون إليه على هذه الأمور الثلاثة أعني تصور غاية المنطق تصور حقيقته والتصديق بالحاجة إليه سماعا
منه والتصديق بالحاجة قائم مقام التصديق بالوجود أما اشتمال بيان الحاجة على غاية المنطق فلأنه إذا
علم أن الاحتياج إليه أي إلى المنطق لأي سبب مثلا للإصابة في الفكر كان ذلك السبب غايته المترتبة عليه
وأما اشتماله على تصور حقيقته فلأن البحث أي بحث بيان الحاجة وهو قوله ليس كل واحد إلى قوله فذلك هو
المنطق بالآخرة أي أخيرا ينساق إليه أي يجر إليه فكأن التصديق بالاحتياج إلى المنطق في تحصيل أمور
موجودة وهي الكمالات يثبت وجوده وتصور غايته يحصل تصور ماهيته الموجودة باعتبار غايته وهو
المراد بتصوره بحسب الحقيقة وقد أشير إلى ذلك فيما سبق وأما اشتماله على تصديق الاحتياج إليه أي احتياج الناس
إلى هذا الفن فظاهر لأنه في صدد بيانه يعني تبيين المصنف للحاجة مشتمل على التصديق بالاحتياج على معنى أنه
يفيد ذلك سماعا منه فإن قيل إنه ليس بظاهر لأنه إن أراد بالاحتياج نفس الحاجة التي هي صفة المحتاج فلا معنى لاشتمال
بيان الحاجة الذي هو فعل المصنف على الاحتياج الذي هو صفة المحتاج وإن أراد بالاحتياج معرفة الحاجة فهي نفس

بيان الاحتياج وأحسن البيان ما هو مع التبيين وظاهر أنه يشتمل على معرفة الاحتياج فإن تبيين المصنف للحاجة غير
معرفة الشارع إياها ومعنى اشتمال الأول على الثاني إفادته ذلك أي ما ذكرناه أولا عنوان الفصل جواب لما يقال عنوان
الكتاب إذا جعل له علامة وذلك قوله الفصل الأول في الحاجة إلى المنطق أي حاصله أنه عنون الفصل ببيان الحاجة وقد تبين
أن المطلوب من وضع هذا الفصل ثلاثة أمور تصور العلم بحقيقته وتصور غايته وبيان الاحتياج إليه وترك في العنوان
ذكر تصور الغاية والحقيقة مع أنهما من مقدمات الشروع أيضا لوجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله ولما اشتمل بيان
الحاجة على هذه الأمور الثلاثة عنون الفصل بالحاجة إلى المنطق وترك ذكر الآخرين إيثارا للاختصار أي اختيارا له
وثانيهما ما أشار إليه بقوله وأيضا لما كان أي بيان الحاجة أقوى ما يحصل أي ما ينتهي إليه من المقاصد ومن جملته تصور غايته
وتصور حقيقته وبيان الاحتياج إليه وآخر ما يحصل إليه المقاصد بيان الاحتياج لأن تصور غايته موقوف على تصور
حقيقته وتصور حقيقته موقوف على التصديق بوجوده والتصديق بوجوده إنما علم ببيان احتياج الناس إليه في
تحصيل الكمالات قدمه جوابا آخر وسمى الفصل فإنما الفصل الأول في الحاجة إلى المنطق وفرق بين هذا الوجه وبين الأول أن
هذا أدل على الوقوع بخلاف الأول علامة غايته أنه يلزم فيهما أي الحاجة بيان الباقي وبيان الباقي غير متوقف عليه فإنه يكفي
البيان بطريق [illegible] فالأول بعد أولوية التقديم والثاني وجوه على ما لا يخفى سماعا منه وإذا قد توقف بيان الحاجة على
معرفة التصور والتصديق صدر الفصل بها فقال العلم إما تصور إن كان إدراكا ساذجا وإما تصديق إن كان إدراكا
مع حكم نفي أو إثبات أي العلم إما إدراك يحصل مع الحكم أو إدراك لا يحصل معه قدم المصنف التصور على التصديق نظرا
إلى تقدمه بالطبع لما ستعرفه وقدم الشارح الحاصل التصديق نظرا إلى كون مفهومه وجوديا بخلاف التصور
ثم اعلم أن المتبادر إلى الفهم من عبارة الماتن في تقسيم العلم هو أنه إما أن يكون إدراكا مجامعا للحكم ومقارنا له
أولا والأول التصديق والثاني التصور فلذا أورد عليهم أن تصور المحكوم عليه مع الحكم وتصور المحكوم به معه يصدق
على كل واحد أنه إدراك مجامع للحكم مقارن مع أنه ليس بتصديق فانتقض تعريف التصديق منعا وتعريف التصور
جمعا على أن الإدراك المجامع للحكم لا ينبغي [illegible] التصديق على المذهبين أعني مذهب الحكماء والإمام فتكلف بعض
الشارحين وقال المراد بمقارنة الإدراك للحكم أن يكون الحكم لاحقا بالإدراك عارضا له ولا شك أن الحكم إنما
يلحق التصورات الثلاثة لا لكل واحد ولا اثنين منها فمجموع التصورات الثلاثة من حيث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق
عارضا له مع كونه موصوفا بصفات الحكم من كونه ظنيا وجازما يقينيا وغير يقيني إلى غيره لكن قد التزم ذلك وقال
لا مشاحة في الاصطلاحات بل لكل أحد أن يصطلح على ما شاء ولا محذور في إجراء صفات اللاحق أي الحكم على

الملحوق اى التصورات الثلث ولما كان ايراد هذا مذهب جديد بلا سند معتمد بعيدا جدا لم يلتفت اليه
الشارح الفاضل فغيره بما ذكر بناء على ان معناه ليس هو المتبادر بل المراد هو الادراك الذى يحصل مع الحكم
ادراك لا يكون حصوله مقارنا لحصول الحكم ويكون حصولهما معا ولا يتصور انفكاكهما وجعل الظرف اعنى قوله مع الحكم
مستقرا لا لغوا كما توهم غيره فيحصل فيه مقدر وما هذا شانه ليس الا المجموع المركب من التصورات والحكم اذ لا نجد
شيئا من التصورات والحكم مقارنا للحكم اما الحكم فلانه غير متصور اذ المقارنة بين الشيئين يقتضي المغايرة بينهما
واما التصورات فلحصول كل واحد قبل الحكم فالادراك الذى يحصل مع الحكم بالتفسير المذكور ليس الا المجموع المركب
من التصورات الثلث والحكم وهو جزء اخير له فلا يتصور الانفكاك بينهما فانطبق تعريف التصديق على راى الامام
فان ادراكا يحصل مع الحكم هو التصديق والا فهو التصور وتوضيحا اى توضيح هذا الكلام ذكره توضيح قضية نظرية
يتخلف جزم الحكم فيها عن تصور الطرفين والنسبة تخلفا ظاهرا ويكشف المقصود بها انكشافا تاما وانما اختار من
الهندسيات كما هو عادة الشيخ في كتبه لان القدماء كانوا يبتدؤن في التعليم بها ليقوم الاذهان ويعودها
بالامور اليقينية وهذا المثال من بينها لشهرته امره في كتب الميزان انا اذا تصورنا زوايا الشكل المثلث
الشكل ما احاط به حد واحد او حدود والمثلث ما يحيط به ثلثة اضلاع والزاوية هي منحرف السطح عند تلاقي الخطين
وتصورنا التساوي للقائمتين وهما الزاويتان اللتان يحدثان عن جنبتي خط قام على خط آخر عمودا وكان العمود
يعبرون عن الزاوية القائمة في اصطلاحهم بالزاوية المحدودة لان لها حدا معينا لا يتجاوز عنه اذ جميع القوائم متساوية
كذا ذكره في مبادى الهندسة والنسبة بينهما وهي ثبوت التساوي للقائمتين لزوايا المثلث ملاحظا فانا
نشكك فيها اى في النسبة هل هي ثابتة ام لا قبل قيام البرهان الهندسى ثم اذا وقفنا عليه اى على البرهان جزمنا
بها اى بالنسبة فيحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للحالات السابقة لا شبهة فانا اذا وقفنا على البرهان تحصل لنا
حالة لم تكن حاصلة قبل الوقوف عليه وهي مغايرة للحالات التي سبقت قبل الوقوف على البرهان لان تلك الحالة
مع الجزم والحالات السابقة مع الشك فهذه الكيفية الادراكية الحاصلة مع الحكم اشار الى ان المركب من تلك التصورات
السابقة ومن الادراك الذى هو الحكم وصرح الشارح الفاضل ان المراد بالكيفية الادراكية الادراكات الاربعة
التي منها الحكم كما هو مذهب الامام فههنا كيفيتان احديهما قبل الوقوف على البرهان وهي مجموع التصورات الثلث
والاسمى تصديقا لعدم حصولها مع الحكم والثانية بعد الوقوف عليه وهي التصورات الثلث مع الحكم وهي مغايرة
للاولى لان التصورات الثلث مع الحكم غير مجرد التصورات الثلث وهي تسمى تصديقا لانها كيفية ادراكية حاصلة

مع الحكم والتصديق عند المصنف ليس عبارة عن الحكم بل عن الادراك الذى يحصل مع الحكم وانما يصدق على الكيفية الثانية
لانها كيفية حصولها مع الحكم سميت تصديقا عنده وتقييد الحكم بالنفي والاثبات اى بالانتزاع والايقاع لاخراج الحكم
التقييدى لان الحكم قد يطلق على نسبة امر الى آخر على وجه يكون الكلام قيدا للاول كالحيوان الناطق ويسمى الحكم
التقييدى فان ادراكه بل الادراك الانشائى ايضا قبيل التصورات وقد يطلق على نسبة امر الى آخر على جهة
ايقاع الكلام على الاول او انتزاعه عنه ويسمى الحكم الخبرى وهو المراد ههنا والنسبة الاعتبارية التعلق الارتباطي
بين الشيئين سواء كان في المركب الخبرى او التقييدى والاضافى وههنا اى في تقسيم العلم الى التصور والتصديق
اشكالات اى مؤاخذات من وجوه مختلفة بعضها لفظية وبعضها معنوية اللفظية هو الاشكال الخامس والمعنوية
ما عداه سماعا منه يستدعى المقام اى يقتضى مقام ذلك التقسيم ايرادها اى ايراد تلك الاشكالات وحلها لتنقيح صورة
الكلام وينكشف حقيقة المرام لكنها اى هذه الاشكالات تختص بما اختاره الشارح الفاضل من توجيه التقسيم
ومناقض التصديق وقدمه اما لانه يدل على ما اختاره او لرعاية مناسبة التقدم في التقسيم ان هذا التوجيه
اى توجيهك كلام المصنف هو العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم بنفى او اثبات
بقولك العلم اما ادراك يحصل مع الحكم او ادراك لا يحصل معه اى لا يجاد بينهما ولا ينطبق على التصديق لا على
مذهب الحكماء ولا على مذهب الامام لان التصديق لو كان نفس الحكم كما هو رأيهم لا يصدق عليه اى على التصديق
انه ادراك يحصل مع الحكم لان ما مع الشئ غيره وان كان اى التصديق هو المجموع المركب من التصورات الثلث والحكم كما
هو رأيه فكذلك لا يصدق عليه المذكور لان الحكم في اى جزء اذ التصديق مركب من التصورات الثلث والحكم فالحكم يكون
سابقا عليه اى على التصديق لانه جزء والجزء مقدم على الكل فلا يكون معه وجوابه ان المصنف اختار ان التصديق
مجموع الادراكات الاربعة يعنى انه منطبق على مذهب الامام وتقييد الادراكات بالاربعة بناء على ان الحكم ادراك
كما سيجيء ان شاء الله تعالى وفيه الاختيار الى المص اشار الى انه ليس مختار ولما كان الحكم جزءا اخيرا للتصديق
فحالة حصول الحكم يحصل التصديق فيكون اى التصديق ادراكا مع الحكم معية زمانية وانما حمل المعية على الزمانية
لانها المتبادر الى الذهن ههنا عند الاطلاق والمراد بالمعية دائما لا يرد ان ادراك الطرفين والنسبة
قد يحصل مع الحكم دفعة فكانه قيل العلم اما ادراك يكون حصوله دائما مع الحكم او لا يكون والاول التصديق
والثانى التصور وتقدم الحكم عليه اى على التصديق بالذات ومعنى التقدم بالذات ان يحكم العقل بان وجود المتقدم
سابق على وجود المتأخر وان كانا معا في الزمان كحركة الخاتم مع حركة الاصبع لا ينافى ذلك اى المعية الزمانية

وكان النزاع بين الحكماء والامام في انه اي ان التصديق الحكم او المجموع المركب انما نشأ من هذا المقام اي من المعية الزمانية
بمعنى حصول المجموع مع حصول الحكم وذلك لان التصديق لا يحصل حالة عدم الحكم اتفاقا واذا وجد الحكم يحصل التصديق
اتفاقا فمن نظر الى ان حصول المجموع حالة حصول الحكم حكم بان المجموع هو التصديق ومن نظر الى ان الحاصل حالة
الحكم حقيقة هو الحكم فان التصورات الثلث كانت حاصلة قبل الحكم فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه
حالة الحكم حكم بان التصديق هو الحكم وحده فالامام يقول التصديق هو المجموع لانه الحاصل عند الحكم ويقول الحكماء
ان التصديق نفس الحكم لانه الحاصل عند الجزم بوقوع النسبة الحكمية فقط قيل اعلم ان ما قاله الامام ليس بسديد لانه
لا نعني بالتصديق الا الحاصل من الحجة والحاصل من الحجة ليس الا الحكم فقط فكيف هو المجموع الخ ولعل ما له الى ما ذكره
السيد انما نظر الى الظاهر لان المطالب التصديقية المكتسبة من الاقيسة اعني نتايجها لا شك انها قضايا والقضية
لا بد لها من الاجزاء المذكورة اذ معنى النتيجة انها الحاصلة من المقدمتين والحاصل منهما تمام هو مجموع القضية لا الحكم
فقط وتقدم تصور كل واحد لا ينافي حصول المجموع من البرهان للمغايرة بينهما والحاصل منه اي الحاصل من البرهان
هو الة الادراك مع الحكم المفهوم من القضية وهي غير كل واحد من التصورات كما ذكره الشارح الفاضل
قبل ذلك مما ذكره الامام سديد نظرا الى الظاهر وما ذكره الحكماء سديد نظرا الى الحقيقة وثانيهما اي ثاني الاشكالات
ومنشأه التصديق ايضا لكنه عام يتناول توجيه الشارح الفاضل وغيره ممن حمل التصديق على الاذعان
دون من ذهب الى ان مجموع التصورات الثلث من حيث انه معروض للحكم هو التصديق كما ذهب اليه مولانا
شمس الدين الاصفهاني ان التصديق اما نفس الحكم كما هو مذهب الحكماء او مجموع الادراكات الثلث والحكم كما
هو مذهب الامام واياما كان لا يندرج اي التصديق تحت العلم اما عدم اندراجه تحت العلم اذا كان نفس الحكم فلانه
يعني الحكم عبارة عن ايقاع النسبة اي ادراك النسبة الحملية او الاتصالية او الانفصالية فهو اي الحكم من مقولة الفعل
او هو فعل النفس فان الموقع للنسبة والمخترع لها هي النفس ومقولة الفعل هيئة حاصلة للشيء بسبب تاثيره
في غيره كالقاطع ما دام يقطع فلا يندرج تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف وهو هيئة لا تستدعي تصورها على تصور
غيرها ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في محلها اقتضاء اوليا كاللون والطعم والرائحة والكتابة والعلم وغير ذلك او
مقولة الانفعال وهي هيئة حاصلة للشيء بسبب تاثره عن غيره كالمنقطع ما دام ينقطع ولا يخفى ان المقولات متباينة
فلا يندرج ما يصدق عليه احدها فيما يصدق عليه الاخرى وتحقيق ذلك انا اذا ادركنا شيئا يحصل صورته في
النفس وبهذا الاعتبار يتحد المعلوم عند النفس من غيره فهناك امران نفس الصورة وانفعال النفس

بواسطة

بواسطة انطباع الصورة فيها فمن ذهب الى ان العلم نفس الصورة قال العلم من مقولة الكيف ومن ذهب
الى انه تاثر النفس من انطباعها قال العلم من مقولة الانفعال ومن قال انه من مقولة الاضافة يقول في حال ارتسام
الصورة في الذهن يحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم يكن تلك الاضافة حاصلة قبل الارتسام
وتلك الاضافة هي العلم واما عدم اندراجه تحت العلم اذا كان التصديق هو المجموع فلان الحكم ليس بعلم والمجموع
المركب من العلم اي مما يصدق عليه انه علم وهو الادراكات الثلثة ومما ليس بعلم اي مما لا يصدق عليه انه علم كالحكم لا
يكون علما بالضرورة لا يرى انه اذا ركب ما يصدق عليه الحيوان كالانسان مثلا مع ما لا يصدق عليه اصلا كالجماد
لم يصدق على ذلك المركب انه حيوان نعم المركب من الحيوان ومما هو مغاير للحيوان لكنه يصدق عليه كالناطق مثلا
يدخل تحته اعلم ان قوله فان المجموع المركب من العلم ومما ليس بعلم لا يكون علما يشعر ظاهرا ان المركب من الشيء ومما
ليس هو لا يكون ذلك الشيء فنقول مما ليس هو يحتمل ان يكون باعتبار ما صدق عليه فيصدق القضية ويحتمل ان
يكون باعتبار المفهوم فلا يصدق ولهذا قال قوله مما ليس بعلم مما لا يصدق عليه انه علم فلما كان كذلك وجوابه ان الحكم
وايقاع النسبة والاسناد ونحوها من الالفاظ كانتزاع النسبة والسلب والايجاب والنفي والاثبات كلها عبارات
يعبر بها عن معنى واحد والفاظ مترادفة لا يكون بعضها من مقولة الفعل وبعضها من مقولة الانفعال بل كلها اما من
مقولة الكيف او من مقولة الانفعال وان كان يتوهم ظاهرها بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة فعلا يصدر عنها
ولا عبرة للايهام فان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل والقبول ويسمون القابل اسم فاعل كالفاعل والتحقيق
انه ليس للنفس هنا اي حال الحكم بعد تصور النسبة تاثير وفعل بل اذعان وقبول للنسبة فانا اذا تصورنا الطرفين
والنسبة وشككنا في وقوعها فلا شك في عدم وقوع الحكم واذا ارتفع الشك بان وقفنا على البرهان حصل للنفس اذعان
النسبة وقبولها وادراك ان النسبة واقعة اي مطابقة للاشياء انفسها او ليست بواقعة فهو الحكم بدلالة اتصافه بالبداهة
والاكتساب وهو المسمى بالتصديق عند الحكماء ومعناه بالفارسية كرويدن صرح بذلك الشيخ في الشفاء فيكون
الحكم من مقولة الكيف لانه يكون صورة ادراكية متعلقة بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا يكون من مقولة الفعل
فان قيل هذا المدرك يعني قولنا ان النسبة واقعة مثلا مشتمل على محكوم عليه وهو النسبة وعلى محكوم به وهو واقعة
وعلى نسبة بين الطرفين وهذه النسبة مغايرة للادراكات التي يتوقف التصديق عليها والحكم الذي اريد بيانه
فيحصل هنا تصديق وحكم آخر وهو ان يدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة المحكوم عليه وبين واقعة المحكوم به
واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية لكن تصور ما لا نهاية له

على التفصيل محال والموقوف على المحال محال فكان يجب ان لا يحصل شيء من التصديقات البتة والعلم بفساده ضروري
اجيب بان المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امرا اجماليا لا اعتبر عنه بالتفصيل بطرفيه بتصديق آخر والحكم هو
ذلك الامر الاجمالي كما يشهد به رجوعك الى وجدانك قال في شرح الملخص هذا ما جرى بيني وبينه يعني العلامة ومما كان يزيد
في الجواب عن السؤال على قوله هذا تشكيك في البديهيات فلا يستحق الجواب وكان في الجواب السابق تنبيها على
ذلك وكيف لا اي كيف لا يكون الحكم من مقولة الكيف وقد اخلفت العلم واي لانه قد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست
اسبابا موجبة للنتائج حتى يكون النتائج انفعالا متولدا من الافكار كما ذهب اليه جماعة لا اعتداد بهم بل هي اي
الافكار معدات النفس لقبول صورها اي صور النتائج العقلية عن واهب الصور يعني المبدا الفياض ولولا ان الحكم
صور ادراكية متعلقة بوقوع النسبة ولا وقوعها بل كان فعل النفس لما صح ذلك القبول في فيضان صور النتيجة
على النفس عن واهب الصور لان الحكم اذا لم يكن صورة ادراكية لم يكن فايضا عنه عقيب الفكر لان الفايض منه عقيبه
ليس الا الصور الادراكية اذ التصورات المتعلقة بالنسبة والطرفين حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعل النفس
لكان نسبتها الى الحكم بصدوره عنها لا بقبول النفس اياه من واهب الصور فلم يكن صور النتائج فايضة عنه لانها ليست
الا الحكم واذا كان الحكم صورة ادراكية لم يكن فعل النفس والا لكانت قابلة وفاعلة معا وهو باطل كذا قيل وفيه نظر
لانا لا نم ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون قابلا اي مستعدا للصورة الادراكية وفاعلا لها اذ معنى كونه مستعدا للصورة
هو انه لا يمتنع ان يحصل له الصورة ومعنى كونه فاعلا لها انه متقدم عليها بالعلية ولا امتناع في اجتماع هذين المعنيين
لعدم التنافي بينهما ومآلها اي ما لبث الاشكالات وهو عام تبينا ولي المذهب المستحدث ايضا ومنشاؤه التصور
والقيد الذي ذكر معه وهو قيد الساذج ان التقسيم اي تقسيم العلم الى التصور الساذج والتصديق فاسد لان احد
الامرين لازم لهذا التقسيم وهو اما تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره واما امتناع اعتبار التصور في التصديق وكلاهما
باطلان فالتقسيم ايضا باطل فكذا بيان لزوم احد الامرين لان المراد بالادراك الساذج اما مطلق الادراك اي الخالي
عن اعتبار الحكم وعدمه او الادراك الذي اعتبر فيه عدم الحكم فان قيل الترديد بقوله المراد بالادراك الساذج اما مطلق
الادراك او الادراك الذي اعتبر فيه عدم الحكم قبيح جدا لان الترديد انما يكون بين المعاني المحتملة فلا يحتمل المراد بالانسان
اما الحيوان الناطق او الحجر ولا يحتمل الساذج ان يحتمل المطلق حتى يتأتى عدم الاحتمال اذ يجوز ان يراد بالساذج المطلق
لانه ساذج خال عن الحكم وعدمه كما يراد به ما اعتبر فيه عدم الحكم لانه ساذج عن الحكم فمعنى كونه ساذجا عن الحكم
انه مقيد بعدمه بل المطلق اولى بان يوصف بذلك الوصف لانه خال عن القيود كلها ولا يكون الاطلاق قيدا فيه اذ ربما

تقيد

٢٢

تقييد الشيء بحسب اللفظ وذكر القيد يكون لبيان اطلاقه بحسب المعنى كقولك الامر المطلق والماهية المطلقة والوجود
المطلق ونحوها فان ملاحظ القيود كلها لبيان الاطلاق فقط لم يعتبر معه تقييد المطلق باطلاقه فان كان المراد مطلق
الادراك يلزم الامر الاول اي تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وهو ظاهر لان مطلق الادراك نفس العلم الذي قسم اليه
والى غيره الذي جعل قسيما له وان كان المراد الادراك المقيد مع عدم الحكم يلزم الامر الثاني اي امتناع اعتبار التصور
في التصديق لانه لو كان التصور معتبرا في التصديق وعدم الحكم اي واي لان عدم الحكم معتبر في التصور فيكون عدم الحكم
معتبرا في التصديق لان المعتبر في المعتبر في الشيء معتبر في ذلك الشيء فعدم الحكم معتبر في التصديق والحكم ايضا معتبر فيه
فيلزم اما تقوم الشيء اي التصديق بالنقيضين يعني الحكم وعدمه ان قلنا ان الحكم جزء التصديق وجعلناه مركبا منه ومن
التصور كما هو راي الامام او اشتراطه اي اشتراط الشيء اي الحكم بنقيضه ان جعلنا ان التصديق نفس الحكم فان جزء الشرط
اي عدم الحكم الذي هو جزء التصور الذي هو الشرط شرط ايضا وان قلنا ان الحكم عارض للتصديق على المذهب
الثالث فان المعروض شرط لوجود العارض فكذا جزؤه اي عدم الحكم الذي هو جزء التصور الذي هو جزء
التصديق الذي هو المعروض للحكم على هذا المذهب وكلاهما اي تقوم الشيء بالنقيضين واشتراطه بنقيضه
محال لان لاستلزامهما اجتماع النقيضين في الواقع وجوابه لا بد ههنا من تمهيد مقدمة وهي ان لكل كلي لا بد له من
مفهوم وذات والمراد بالذات الجزئيات والافراد كالكاتب مثلا فان مفهومه شيء له الكتابة وفرداته هو ما يصدق
عليه من الافراد وهو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد فكذا كل التصور كلي له مفهوم ووجد الادراك الذي يعتبر فيه عدم ومنو
الحكم وافراده كتصور زيد وعمرو وغيرهما واذا عرفت هذا فنقول انا لم يجز كم التصور معتبر في التصديق ان وتصورة
مفهوم التصور يعتبر فيه اي في التصديق فلا تم ذلك ومن البين المكشوف انه اي مفهوم التصور ليس بمعتبر فيه
اي في التصديق هذا اعادة المنع بعبارة فيها مبالغة فكم من مصدق بتصديقات كثيرة لم يعرف مفهوم التصور
فعلى هذا سند المنع سماعا منه لانه قال لا يلزم من اعتبار مفهوم التصور في التصديق الا ان يكون حصول التصديق
في الذهن مستلزما لحصول نفس ذلك المفهوم في الذهن لاستلزام حصول الكل في الذهن حصول الجزء فيه والحاصل
من هذا معرفة ذلك المفهوم للفرق الظاهر بين حصول الشيء وتصوره كما في العلم فانها حاصلة في ضمن افرادها
لكل عالم بشيء مع ان اكثرهم لا يعرفون تلك الماهية لانا نقول هذا الكلام على السند وابطال السند الاخص لا يرفع المنع
وان اراد اي ان اراد بقولكم ان التصور معتبر في التصديق ان ما صدق عليه التصور معتبر في التصديق ثم
لكن لا نم انه يلزم ان يكون عدم الحكم معتبرا فيه اي في التصديق بناء على ان مفهوم التصور الساذج معتبر فيما صدق

عليه التصور وماصدق عليه التصور معتبر في التصديق فمفهوم التصور الساذج معتبر في التصديق لان المعتبر
في المعتبر في الشيء معتبر في ذلك الشيء وانما يلزم ان لو كان مفهوم التصور ذاتيا لماهيته اي داخلا في ماهية ماصدق
عليه وجزءا له فيكون معتبرا فيما صدق عليه فيلزم من اعتبار ماصدق عليه مفهوم التصور اعتبار مفهومه فيه
لاستلزام اعتبار الكل في الشيء اعتبار اجزائه فيه وهو اي كونه ذاتيا له ممنوع هذا سند المنع الاول لم لا يجوز ان يكون الحصول مع
الحكم او عدمه وخلوه عن الحكم او عدمه عرضيا له انما يثبت للتصور بالقياس الى غيره وذاتي الشيء لا يكون مقيسا الى غيره
واذا لم يكن مفهوم التصور ذاتيا لماهيته لا يلزم المحذور لان عارض الجزء او الشرط لا يجب ان يكون جزءا او شرطا ونقل
عن الشارح الفاضل هنا انا نختار ان المراد الادراك الساذج المقيد بعدم الحكم ونستفسر بان حكمكم التصور معتبر في
التصديق تعنون مفهومه او ماصدق عليه على الاول نمنع اعتباره في التصديق لان المراد باعتبار التصور في التصديق
هو ان يكون جزءا منه او شرطا له ولو كان كذلك لما امكن التصديق بدون معرفة مفهوم التصور ضرورة توقف معرفة الكل
والمشروط على معرفة الجزء والشرط لكنه ليس كذلك فان كثيرا من الناس يصدق ولم يعرف مفهوم التصور فعلم ان
المعتبر ليس هو المفهوم وعلى الثاني نسلم اعتباره في التصديق على انه جزء او شرط ونمنع المحال الذي ذكرتم ثم اعلم ان في هذا
المقام احتمالات عقلية بعضها صحيح وبعضها فاسد ومن ثمانية اعتبار مفهوم التصور الساذج في مفهوم التصديق او
ماصدق عليه وعكس ذلك احتمالات اربعة فاسدة واعتبار ماصدق عليه التصور الساذج في مفهوم التصديق
او ماصدق عليه احتمالان صحيحان وعكسه وكل احتمالان فاسدان هذا حاصل ما ذكره في الحواشي الجلالية ذكر
على الاجمال احترازا عن التطويل والامر فيه هين واجيب في شرح الملخص عن السؤال الثالث بانا نجعل التصور
رحمه هو جزء التصديق والتناقض على ما يلزم لو جعلنا التصور مع قيد لا حكم جزءا من التصديق ونحن ما
قلنا ذلك فزال السؤال ثم قال هذا ما حصلناه في خدمة الامام الاستاذ وقال في موضع اخر منه انهم لم يجعلوا
التصور عبارة عن الادراك مع قيد العراء عن الحكم اعني هذا المجموع بل جعلوا التصور نفس الادراك وفرق
بين قولنا ادراك الماهية لا بشرط العراء عن الحكم وغيره وبين قولنا ادراك الماهية بشرط العراء عن الحكم فالحاصل
ان التصور ادراك الماهية من حيث هو هو الذي جعلناه جزءا من التصديق واذا كان مرادنا من التصور الذي
جعلناه جزء التصديق هذا القدر لا يلزم ما ذكر من المحال انتهى كلامه وهذا الجواب هو الذي اعتمد عليه الشارح
الفاضل في الرسالة وهو الحق الصريح وما قيل ان المعتبر في التصديق تصورات المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة
الحكمية وليس شيء منها ادراكا مطلقا يكون تخصصه بانضمام الحكم اليه فانا لا نم ذلك فان المراد بالمطلق ما لا يكون

مقيدا بالحكم ولا بعدمه فلا يخفى ان كل واحد منها مطلق بهذا المعنى يكون تخصيصه بانضمام الحكم وتميز كل منها عن
الآخر باعتبار انضمامه الى المحكوم عليه وبه والحكم وليس الكلام فيه وقوله بل كل واحد منها ادراك مخصوص نفسه
قلنا خصوصه بهذا الوجه لا ينافي الاطلاق بالوجه الذي ذكرنا وقوله لو كان بهذا الاعتبار مطلقا لصدق
على باقي التصورات التي يصدق عليها المطلق قلنا لا شك انه يصدق عليه من جهة اطلاقه فان مطلق تصور
المحكوم عليه هو بعينه مطلق تصور المحكوم به بهذا الاعتبار كالحيوان الذي في الانسان هو بعينه الحيوان الذي
في الفرس وبالجملة ان الاطلاق من جهة الحكم وعدمه والخصوص والتقييد من جهة اخرى فلا تنافي فيه ولا كذا وقوله
يشكل صحة تعريف العلم الشارح قلنا لا نم فان العلم الشارح يستعمله به التصور الساذج بالمعنى الذي نقلنا
عن كلام القوم ولو سلم انه المقيد بعدم الحكم فمعناه اعتبار الحكم لا يعتبر عدمه الذي هو قيد فيه للتمايز بينهما
فاذا انتفى القيد بقي المطلق معتبرا على اطلاقه ولكن ظهر رابعها اي رابع الاشكالات وهو ما يلزم كالتالي الا
ان منشأه القسمان ان التصور والتصديق ينقسمان الى العلم والجهل اما انقسام التصديق اليهما فظ
واما انقسام التصور ففيه كلام قال بعضهم لا يجري الجهل فيه لان التصور هو الادراك المحض وهو عبارة عن الصورة
وهي مطابقة لما هي صورة له من حيث انها صورة له كما في صورة الشبح اذا رايته من بعيد هو انسان في الواقع وحصل
في ذهنك صورة الفرس فهذا خطأ في تلك الصورة بل الخطأ في الحكم الذي يقارن الصورة وهو ان هذه الصورة
لهذا المرئي فلو كان الجهل جاريا في التصور يجري عند ملاحظة الحكم فيكون جاريا في التصديق لا في التصور
وقال بعضهم يجري الجهل فيه لان الادراك ان كان مطابقا للواقع فهو العلم والا فهو الجهل فلو انقسم العلم اليهما
يلزم انقسام الشيء اي العلم الى نفسه والى قسيمه اي مقابله وهو الجهل وانه محال وجوابه ان العلم ههنا وانا فيه قوله
ههنا لان العلم قد يطلق على ما يخص التصور المطابق والتصديق اليقيني ومن هذا الاشكال توهم ورد هذا
الاشكال عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة اي الكيفية الحاصلة للذات المجردة عند التوجه
الى ادراك الشيء وصورة الشيء ما يوجد عنه عند حذف المشخصات وقيل ما يصير به الشيء بالفعل اما في الخارج
او في الذهن والاول اوفق هنا اعلم ان في العدول عن المشهور وهو حصول صورة الشيء في العقل الى هذا فوائد
الاول ان في تعريف العلم بحصول الصورة تسامحا لانه توهم من اول الامر بانه من مقولة الاضافة وهو خلاف
المقصود لان من عرف به جعله من مقولة الكيف ويعتذر من ذكر الحصول اولا انه للتنبيه على ان العلم مع كونه
صفة حقيقية يستلزم اضافة الى محله بالحصول كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه الثانية ان المتبادر من

اضافة الصورة الى الشيء انها مطابقة له صح ما لا يطابقه بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء لانها بمعنى الناشية منه
والصورة الناشية من الشيء قد لا تطابقه العالم ان قوله عند الذات المجردة وهي ما لا يكون جسما ولا جسمانيا
يتناول ادراك الاشياء سواء قيل بارتسام صورها في النفس او في الاتها فيشمل المذهبين بخلاف قولهم في العقل
فانه لا يتناول ادراك الاشياء على القول بالارتسام في الاتها ولا يخلو ان المعرف هنا العلم الكاسب والمكتسب فلما
يضر خروج علم الله عن التعريف والاعدام ذلك في تعميم القواعد لانه بحسب الحاجة وهو ان العلم اعم من ان يكون مطابقا
او لا يكون وخامسها اي خامس الاشكالات بحث لفظي متوجه على عبارة الكتاب كما اشير اليه قبل ان قوله العلم اما تصور
ان كان ادراكا ساذجا جملة شرطية قدم الجزاء على الشرط فيه لكن لا يجوز تقدم الجزاء على الشرط غير جايز اما من جهة المعنى
فلان الشرط سبب للجزاء وهو مسبب له فلا يجوز تقدم المسبب على السبب واما من جهة اللفظ فلان للشرط صدارة
على ما تقدم في النحو وبتقدم الجزاء يبطل صدارته فلا يجوز تقدمه وهو المذهب المنصور اعلم ان المتقدم على الشرط
عند الكوفيين جزاء وليس للشرط صدارة عندهم واستدلوا في ذلك بقول القايل لامرأته انت طالق ان دخلت
الدار فان قوله انت طالق لو لم يكن جزاء للشرط المتاخر لوقع الطلاق سواء حصل دخول الدار او لا اذ يكون قوله
انت طالق غير مقيد بالشرط لكنه ليس كذلك فان الطلاق انما يقع عند دخول الدار فعلم ان المتقدم جزاء للشرط
المتاخر واجاب البصريون بان المتقدم لاشك انه جزاء معنى ونحن لا ننكره ذلك بل الكلام في انه ليس جزاء في اللفظ بل هو
قرينة الجزاء ودليل عليه يغني غناه والبصريون يعتبرون للشرط صدارة فقول ذلك غير جايز على مذهب البصريين
وعلى تقدير جوازه ذلك بان يكون المتقدم جزاء للشرط بحسب المعنى دون اللفظ كما هو راي البصريين وبان يكون
جزاء للشرط المتاخر بحسب اللفظ كما هو راي الكوفيين يكون محصل الكلام ان العلم ان كان ادراكا ساذجا فهو
اما تصور وان كان ادراكا جامع الحكم بنفي او اثبات فهو اما تصديق فيكون جملتين شرطيتين ولا يعطف اما المذكور
في الجملة الثانية على اما المذكور في الجملة الاولى ومن البين فساد هذه العبارة اذ فقد ورد فيها كلمة اما بدون
اختها وجوابه ان الشرط ههنا وهو قوله ان كان ادراكا ساذجا وقع حالا فلا يحتاج الى الجزاء وقد صرح بذلك
الزمخشري في تفسير قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ان قوله ان كنتم قوما مسرفين
لما وقع حالا استغنى عن الجزاء ووجه ذلك ان الجملة الشرطية لا تقع حالا الا بعد تجريدها عن معنى الشرط بمعنى
عدم اعتباره واذا جردت لا تحتاج الى الجزاء وعلى تقدير وقوع الشرط حالا يصير تقدير قوله العلم اما تصور
ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان ادراكا جامع الحكم العلم اما تصور حال كونه ادراكا ساذجا واما

كله قوله في الحال

تصديق حال كونه ادراكا جامع الحكم فيكون كل واحد من كلمتي اما اختا للاخرى ولا حاجة في الشرط الى الجزاء لفظا
فان جوز الحال عن المبتداء كما ذكره ابن مالك فذاك والا اول قوله اما تصور واما تصديق بان معناه اما مسمى بالتصور
واما مسمى بالتصديق فيكون الحال عن المفعول القايم مقام الفاعل وهو الضمير المستتر العايد الى المبتداء اعلم ان المراد بقوله
ان الشرط الجملة المصدرة بحرف الشرط لا الجملة الشرطية بتمامها ولكن الظاهر من ان يجعل حالا هو ما جعل الجملة الشرطية
التي وقعت حالا لا يجوز ترك الواو فيها الا اذا عطف عليها ما يناقضها اه وحسبك في الجواب ما نقلناه عن الزمخشري
آنفا فتامل ذلك واعلم ان مختار المص في التصديق هو ان يكون عبارة عن مجموع الادراكات على ما يقتضي توجيه الشارح
لعبارته على ما هو مذهب الامام صرح به في الملخص وانما وجه عبارته على ما يطابق مذهب الامام لامتناع تطبيقها على
مذهب الحكماء ولكن ظاهر منظور فيه من وجوه بيانه الاول انه اي المختار يستلزم ان التصديق ربما يكتسب من بعض
التصورات والقول الشارح وان التصور يكتسب من الحجة وانما اي يجمع التصور اما الاول اي استلزام اكتساب التصديق
من القول الشارح فلان الحكم عنده اي جزء التصديق ولما كان غنيا عن الاكتساب يكون تصور احد الطرفين كسبيا كان التصديق
كسبيا على ما اختاره وسنفصل بيانه في موضع النظري والفرق ان وكل نشير اليه ههنا للتسهيل ونقول ان التصديق
الذي هو مجموع الحكم كسبي الطرفين كسبي عنده لان البديهي من التصديق عنده ما يكون بديهيا بجميع اجزائه وما عدا
ذلك من التصديق كسبي فيكون اكتسابه بالقول الشارح واما الثاني اي استلزام اكتساب التصور من الحجة فلان
الحكم لابد ان يكون تصورا عنده اي عند المص لانه ادراك قطعا كما عرف وليس الحكم تصديقا عنده فيكون تصورا
ساذجا والا لم ينحصر الادراك فيما ذكره من القسمين اعني التصور الساذج والتصور مع الحكم والثابت اي اكتساب
الحكم من الحجة بالاتفاق فان التصديق الذي حكمه كسبي وطرفاه بديهيان وهو تصديق كسبي باتفاق بين الحكماء والامام
لا يستفاد الا من الحجة والحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ولا شك انه تصور مع انه لا يستفاد الا
من الحجة الثالث من الوجوه الواردة على مختار المص ان التصور مقابل للتصديق لامتناع اجتماعهما في ذات في احد او
المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وكيف يجتمعان وقد اعتبر في احدهما وهو التصور
انتفاء ما اعتبر ثبوته اعني الحكم في الاخر وهو التصديق فيمتنع ان يصدق التصديق على التصور على شيء واحد وقت
واحد من جهة واحدة قطعا فهما متقابلان ولا شيء من احد المتقابلين بجزء للمقابل الاخر وهذا الوجه الثالث كما يرد على
مذهب الامام يرد على مذهب الحكماء ايضا لان احد المتقابلين كما لا يكون جزءا للاخر لا يكون شرطا ايضا للاخر لان
الشرط صحيح الاجتماع مع المشروط واحد المتقابلين مع الاخر ليس كذلك وهو ظاهر ونظير ذلك من هذا ان ما قيل

كله قوله في الحال

واما مختار الحكماء فليس بمحل النظر بالوجه الثاني لان الحقيقة والاعتبار محل النظر فيهما ويمكن دفع النظر عن المذهبين
معا بان يقال ليس المقابل من مفهوم التصور والتصديق بل فيما صدقا عليه وما يعتبر في التصديق جزءا او شرطا
هو ما صدق عليه التصور الساذج لا مفهومه كما مر فيجوز ان يكون ما صدق عليه احد المتقابلين جزءا من الآخر والا
لامتنع ان يكون جزء النفي فان جزء الانسان حيوان مما يصدق عليه انه ليس بانسان وقوله واما الواحد والكثير فلا تقابل بينهما
اشارة الى جواب في قول مقدر تقديره ان يقال ما ادعيتم من السلب الكلي بقولكم لا شيء من احد المتقابلين بجزء للمقابل
الآخر منقوض بالواحد والكثير فان الواحد مقابل للكثير لامتناع صدقهما على موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة
مع انه جزء للكثير وتقرير الجواب انه لا تقابل بينهما بالذات بل بالعرض على ما تسمعه من ائمة الحكمة اعلم ان المذكور في الكتب
الحكمية ان الوحدة لا تقابل الكثرة بالذات بل انما تقابلها بالعرض اما انها لا تقابلها بالذات فلانها لو قابلتها بالذات لقابلتها
باحد انواع التقابل الاربع الاول تقابل السلب والايجاب والثاني تقابل العدم والملكة والثالث تقابل التضاد والرابع تقابل
التضايف لا جائز ان يكون بينهما تقابل السلب والايجاب لان الوحدة مقومة للكثرة والشيء مما هو مقابل السلب والايجاب
لا يقوم مقابله ولا جائز ان يكون تقابل العدم والملكة لان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها كما مر والملكة لا تكون موجودة
في العدم حتى يكون العدم متالف من ملكات بحيث ما يكون الوحدة ملكة للكثرة وكذلك لا يكون الكثرة ملكة لان الملكة لا تتركب
من اعدامها ولا جائز ان يكون تقابل التضاد والتضايف لان الوحدة ليست ضد الكثرة ولا مضايفة لها لان الكثرة متقومة
بالوحدة ولا شيء من الضد والمضايف يتقوم بالآخر واما انها تقابلها بالعرض فلان الوحدة مكيال للكثرة والكثرة مكيلة بها وكذا
الواحد مكيال للكثير والكثير مكيل به والمكيال مقابل للمكيل مضايف له وكذا المكيل التقابل الى المكيال فان تعقل المكيل بالقياس
الى تعقل المكيال وبالعكس والمكيالية والمكيلية خارجان عن حقيقة الوحدة والكثرة عارضتان لهما وتحقيق الكلام ههنا
سؤالا وجوابا يفضي الى الاطناب والتطويل فلنرجع الى ما كنا فيه قوله الثالث من الوجوه الواردة على مختار المص في التصديق ان الادراكات
الاربعة التي هي التصديق علوم متعددة ما لم يعتبر معها الهيئة الاجتماعية الوحدانية التي هي الجزء الصوري للمركب منها ولا
يمكن اعتبارها معها والا لكان التصديق مركبا من العلم وما ليس بعلم بل معلوم وهو الهيئة المذكورة فانها من المعلومات
دون العلوم وما ادعى احد ان يكون التصديق مركبا بدون تلك الهيئة كانت علوما متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد الذي هو مورد القسمة
قيد بالواحد لان التقييد بالوحدة واجب في مورد القسمة كما انه لو لم يقيد به لم ينحصر بل يكون مجموعهما قسما ثالثا للتقسيم
ان كانت الانواع قيد المقسم بالوحدة النوعية مطلقة فالحيوان الواحد بالنوع اما انسان واما غير انسان وليس مجموعهما مندرجا
تحته فيه وكذا التقسيم الى الاصناف والاشخاص وحاصل هذا الى على ابطال مختار المص والعلة التي اخرجته طريق القسمة

[illegible]

60

قسمة العلم اليه بحسب المذهب الصحيح ان حاصل العلم اما حكم او غيره لانه اما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
واما ادراك غيره والاول هو التصديق والثاني هو التصور وهو ان هذا الطريق من قسمة العلم الى الحكم وغيره مطابق
لما ذكره الشيخ وغيره من محققي هذا الفن في كتبهم من قسمة العلم الى التصور والتصديق ثم اورد الاستاذ سؤالا على نفسه
بان ملخص القسمة لا نم انها مطابقة لتقسيم الشيخ واشار الى جوابه بقوله لان قال الشيخ ما قسم العلم الى التصور والتصديق
بل قسم العلم في كتابيه المشهورين الشفاء والاشارات الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق فالعلم
عنده منقسم الى التصورين لا الى التصور والتصديق كما زعمتم وانما قيدنا بالكتابين لانه قال في النجاة كل معرفة وعلم فاما
تصور واما تصديق فانه يعني الشيخ قال في الاشارات الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث
ثم تعلم بمعنى المثلث لان التصور قد يكون بحسب الاسم اي بحسب مفهومه وهو منفك عن التصديق وقد يكون بحسب
ماهيته الموجودة وهو لا ينفك عن التصديق لان معرفة حقيقة الشيء موقوفة على التصديق بوجوده كما عرفته
اراد بمقابل التصور الذي يعرى عن التصديق بحيث لا يكون فيه شائبة التصديق قال كعلمنا بمعنى اسم المثلث وقد يعلم
تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين فانه تصديق يبرهن عليه في الشكل
الثاني والثلثين من المقالة الاولى من كتاب الاصول لاقليدس وذكر الشيخ في الشفاء ما حاصله يرجع الى ان العلم ينقسم
الى التصورين ايضا كما ذكره في الاشارات وهو ان الشيء يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط اذا كان له اسم منطوق به فتمثل
معناه في الذهن ارادة بالاسم معناه اللغوي اي اللفظ الدال عليه ليندرج فيه نحو افعل كذا وان لم يكن هناك صدق
او كذب كما قيل انسان او قيل افعل كذا اشار بهذا التمثيل الى ان المراد بالمركبات الانشائية من قبيل التصورات وان كانت
مركبات تامة كادراك المفردات وادراك المركبات الغير التامة وتفصيل هذا ان التصور الساذج قد يكون تصورا واحدا كتصور
الانسان وقد يكون تصورا متعددا لا نسبة فيه كتصور الانسان والكاتب وقد يكون تصورا متعددا فيه نسبة كتصور حاج
النسبة ايضا اما نسبة تقييدية كالحيوان الناطق وغلام زيد واما نسبة غير خبرية كقولك اضرب واما نسبة خبرية يشك فيها
فان كل ذلك من التصورات لخلوها عن الحكم والذي صح ادراكه عن مرتبة التصور الى مرتبة التصديق هو الحكم العام الخبري فانك
اذا وقفت على معنى ما تخاطب به من ذلك اي من كل القول وهو ما كنت تصورته اراد به ما يكون الجنس المذكور وهو المركب
التام الانشائي ونبه على ان ادراك ذلك المركب تصور بقوله كنت تصورته اي ذلك المعنى واما ادراك معنى انسان فلا حاجة
في كونه تصورا الى التنبيه ولعدم بالغ الشيخ في تغاير التصديق عن التصور عند اجتماعهما قال والثاني ان يكون مع التصور تصديق كما اذا
قيل لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا اي من كل بياض عرض تصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اي البياض

[illegible]

عرض اما اذا شككت انه كذلك اي ان البياض عرض او ليس كذلك اي ان البياض ليس بعرض فقد تصورت ما يقال لكنك لا تشك فيما
لا تتصوره ولا تفهمه لكن لم تصدق به اي بما يقال بعد فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس كليا فلا يقال كل تصور
يكون معه تصديق والتصور في مثل هذا المعنى الذي يستفاد من قولنا كل بياض عرض هو ان يحدث في الذهن اي
في ذهنك صورة هذا التأليف اي النسبة الايجابية بثبوت العرض المحمول للموضوع وهو البياض يعني كون كل بياض عرضا
فان قلت ان التصور بمعنى النسبة الحكمية في كل تصديق ان يضاف الكون الى المحكوم عليه ويجعل المحكوم به خبرا عنه كما
في قولنا زيد عالم يقال النسبة الحكمية كون زيد عالما وما يؤلف منه اي صورة ما يؤلف منه وهو الطرفان كالبياض
الموضوع والعرض المحمول فهذا التصور مشتمل على تصورات ثلثة تصور النسبة الحكمية التي بين بين وهي الثبوت وتصور
المحكوم عليه وهو البياض وتصور المحكوم به وهو العرض والتصديق الذي يقارن التصور في هذا المعنى هو ان يحصل
في الذهن ايضا في ذهنك نسبة هذه الصورة يعني صورة التأليف والنسبة الى الاشياء انفسها انها اي تلك الصورة مطابقة
قوله نسبة هذه الصورة اي التصديق هو ان يحصل في الذهن لهذه الصورة مطابقة لها اي للاشياء سماعا منه ويحتمل
ان يكون التقدير بانها ويكون الجار محذوفا كما هو مع ان وان ويكون متعلقا بالنسبة اي نسبة هذه الصورة الى انفس
الاشياء بانها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك وهو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى انفس الاشياء بانها ليست
مطابقة لها والتكذيب تصديق ايضا فلا يكون قسما آخر من العلم الا انه ليس تصديقا بالنسبة الايجابية بل تصديق
بالنسبة السلبية فيندرج التكذيب في مطلق التصديق الشامل لهما واعلم ان النسبة اي الحاصلة في الذهن لا تخلو من
ان يكون مدركة بانها مطابقة للواقع او ليست مطابقة له او لا يكون مدركة لا بهذا ولا بذاك والاول هو التصديق
بتلك النسبة والثاني هو التكذيب بها والتصديق بنقيضها والثالث هو الشك فحاصل ما ذكره الشيخ ان تصور
الخبر ان يحصل في العقل صورة التأليف مع الطرفين وتصديقه ان يحصل معه انها مطابقة للاشياء وتكذيبه بخلاف
ذلك فالتصور الساذج هو تصور الشيء من غير حكم عليه بان له اي اثر ما يطابقه والتصديق حصول نسبة صورة
التأليف في العقل الى الاشياء بانها مطابقة لها والتكذيب بخلافه هذا عبارة الشيخ في الشفاء ومن هو صرحه مما ذكرنا
من ان العلم ينقسم الى التصورين الساذج والمقارن للحكم فلا يكون قسمة العلم الى الحكم وغيره مطابقا لما ذكره لانا
نقول ليس المراد ان مراد الشيخ من قسمة العلم في الكتابين ان العلم ينقسم الى التصورين والا اي ان كان مراده
ذلك لم يكن القسمة حاصرة فان التصديق عنده اي عند الشيخ علم على ما تقتضيه تعريفه اي تعريف الشيخ التصديق وهو
قوله التصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها فان هذا التعريف

يقتضي

يقتضي ان يكون التصديق صورة ادراكية تقبلها النفس فيكون علما اذ لا يعني بالعلم الا حصول صورة الشيء في العقل فقد
دل بقوله ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة على ان هذه النسبة ليست من افعال النفس لان الفعل لا ينسب
الى فاعله بكلمة في فلا يقال الضرب حصل في زيد بل يقال الضرب حصل من زيد وانما ينسب بكلمة في المقبول الى القابل فيقال
السواد حصل في الجسم والصورة حصلت في الذهن فليس هناك للنفس الا ادراك ان هذه الصورة التأليفية مطابقة
للاشياء انفسها وليست مطابقة لها وانما قيد بقوله عنده لانه يلزم على رأي من يجعل الحكم من مقولة الفعل ان لا يكون
التصديق مطلقا علما سواء كان الحكم نفس التصديق او جزءه وهو اي التصديق الذي هو عبارة عن حصول النسبة في الذهن
كما مر ليس قسما منهما اي من التصورين التصور الساذج والتصور مع التصديق اما انه ليس بتصور ساذج فظ
واما انه ليس بتصور معه تصديق لان نفي العام يستلزم نفي الخاص ولان الشيء يمتنع ان يكون هو بعينه ذلك الشيء
بعد انضمام غيره اليه فان التصديق عنده نفس الحكم فلا يكون تصورا مقارنا له فليس مراد الشيخ ان العلم منقسم
اليهما والا لم تكن القسمة حاصرة بل المراد اي مراده ان العلم يحصل على وجهين تصور ساذج وتصور معه تصديق ذلك
بلا قصد حصر فيهما كما ينبئ عنه لفظة قد في المضارع وحصوله على وجه آخر وهو التصديق لا ينافي اي الحصول على الوجهين
والمراد منهما التصور الساذج والتصور مع التصديق والمراد من الوجه الآخر التصديق هو الحكم وتحقيق كلامه ما سمع من
الشارح الفاضل انه لما كان وجه التصور بينا بنفسه اذ لا يخفى على احد ان له ادراكا هو تصور لا يشك فيه وكان في وجه
التصديق نوع خفاء اذ ربما يشك في ان له ادراكا هو تصديق ولذا وقع الخلاف فيه نبه عليه بذلك فقال الشيء يعلم والعلم
به قد يكون تصورا ساذجا كما اذا تصورنا البياض وحده او مع العرض وشككنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنا حينئذ تصور
خال عن التصديق وليس يحصل لنا تصديق واما اذا جزمنا بالنسبة بينهما فلا شك انه حصل لنا ادراك آخر هو التصديق
فنبه على وجود التصديق بالتصور والمنقول عن الشيخ في كتابه تقسيم العلم الى التصور لا المطلق العلم لنزول الخفاء عن وجود
التصديق ونظر انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا اعم من ان يكون معتبرا مع التصديق او لا وانما وجب حمل كلام
الشيخ على هذا التطابق ما ذكر من تقسيم العلم الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه على ان سائر كتب الشيخ مشحون
اي مملوء مأخوذ من شحن السفينة شحنا اي ملأها بتقسيم العلم الى التصور والتصديق فانه اي فان الشيخ ذكر في مفتتح المقالة
الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء ان العلم المكتسب بالفكر اي النظري والعلم اي الحاصل بغير اكتساب فكري اي
البديهي قسمان احدهما التصديق والآخر التصور وقال اي الشيخ في الموجز الكبير في الفصل الاول من المقالة الثالثة
العلم على وجهين تصور وتصديق وقال في اول فصول كتاب النجاة كل معرفة وعلم اما تصور واما تصديق الى غير ذلك

اي منها الى غير ذلك من مواضع كلامه كقوله في فصل التصور والتصديق من كتاب النجاة كل علم فانه اما تصور لمعنى
ما واما تصديق والغرض من ايراد هذا الكلام الاشارة الى ان ما اثبته المتأخرون من قسمة العلم الى التصور والى
التصور معه تصديق متمسكا بقول الشيخ ليس بصواب لان كلامه صريح في مواضع متعددة بخلافه وحينئذ ذكر
القسمة على زعمهم افادة انه ليس بقسمة على التحقيق بل مراده ان العلم التصوري قد يحصل بدون الطريق فهذا
لا يستلزم عدم حصول العلم مطلقا بغير هذين الطريقين سماعا منه هذا هو الكلام المختصر اللائق بشرح هذا
الكتاب ومن اراد الكلام المشبع الطويل الذيل فعليه بمطالعة رسالتنا المعمولة في التصور والتصديق
لم يشتهر هذه الرسالة اشتهار رسالتي الكليات وتحقيق المحصورات لان نسخة اصلها ضاعت عن حاملها حين
سفر الشارح الفاضل الى هراة ولم يتيسر له تاليفها مرة اخرى وتحقيق الكلام ههنا ان يقال الحكم اذا كان ادراكا
فحقه ان يسمى تصديقا ويجعل قسما من العلم مقابلا للتصور الذي هو ما سوى الحكم من الادراكات كما ذكره القدماء
وان كان فعلا كما زعم اكثر المتأخرين فالصواب ايضا ان يسمى تصديقا ويقسم العلم الى التصور الساذج والتصور
المقارن للتصديق فيكون للعلم مطلقا طريق واحد وهو القول الشارح وللتصديق المقارن للتصور طريق آخر وهو
الحجة ولا سبيل على هذا الوجه الى جعل الحكم قسما من العلم ولا جزءا من احد قسميه اي التصور الساذج والتصور المقارن
للتصديق وذهب بعضهم الى ان لفظ العلم على تقدير كون الحكم فعلا مشترك اشتراكا لفظيا بين الادراك الذي
هو التصور وبين الحكم الذي هو التصديق وجعل تقسيم العلم اليهما كتقسيم العين الى الباصرة والينبوع قال
وليس الكل من كل منهما ضروريا اي ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق ضروريا وليس كل واحد منهما اي
من التصور والتصديق كسبيا انما اعاد ذكر الكل لان الغرض بيان ان كل واحد من افراد التصور ليس ضروريا
ولا نظريا وبيان ان كل واحد من افراد التصديق ايضا ليس ضروريا ولا نظريا فلو قال ليس كل واحد من التصور والتصديق
بديهيا ولا نظريا لتوهم ان المقصود بيان ان المجموع المركب من جميع افراد التصديق ليس بديهيا ولا نظريا ولم يعلم منه ان افراد
التصور ليست باسرها بديهية ولا نظرية ولم يعلم ايضا ان افراد التصديق ليست كلها بديهية ولا نظرية والاحتمالات
العقلية ههنا ان يكون بعض التصورات والتصديقات بديهيا والبعض الآخر منهما نظريا او ان يكون التصورات
والتصديقات كلها بديهية او ان يكون التصورات والتصديقات كلها نظرية او ان يكون التصورات كلها بديهية
والتصديقات كلها كسبية او بالعكس او يكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها بديهية وبعضها كسبية
او يكون التصورات كلها كسبية والتصديقات بعضها بديهية وبعضها كسبية او يكون التصديقات كلها بديهية والتصورات

التصور و

بعضها

بعضها بديهية وبعضها كسبية او يكون التصديقات كلها كسبية والتصورات بعضها بديهية وبعضها كسبية
فههنا تسع احتمالات والمطلوب اثبات الاول وهو كون بعض التصورات بديهيا وبعضها كسبيا وبعض
التصديقات بديهيا وبعضها كسبيا وابطال باقي الاحتمالات الثمانية فلو قال ليس كل واحد من التصور
والتصديق ضروريا ولا نظريا لا لابطال الا الاحتمال الثاني والثالث ولم يعلم بطلان الاحتمالات الباقية
حتى يتعين الاحتمال المطلوب وقبل الخوض والشروع في البرهان لا بد من تحرير الدعوى اي تعيين المدعى
وهي فعلى من الدعاء قال الله تعالى وآخر دعواهم اي دعائهم والمراد ههنا المدعى فلذلك اي فلاجل وجوب تحرير
المدعى اشار اي المصنف اولا الى تعريف الضروري والنظري بان ستردافهما بمعرفيهما وصفا على سبيل الكشف
اي جعل معرفيهما رديفا ووصفا لهما على طريق الكشف والايضاح لعدم ظهور معناهما فقوله وليس
واحد منهما ضروريا لا يحتاج في حصوله الى نظر وكسب ولا نظريا يحتاج في حصوله الى نظر وكسب فان قوله لا يحتاج
في حصوله الى نظر وكسب عقيب قوله ضروريا صفة كاشفة للضروري وقوله يحتاج في حصوله الى نظر وكسب
عقيب قوله نظريا صفة كاشفة للنظري لا معنى الضروري والنظري هو ما ذكر وصفا لهما وتعريف النظر اي اشار
الى تعريف النظر لتوقفهما عليه اي لتوقف الضروري والنظري على تعريف النظر فالعلم اما ضروري او نظري والضروري
ما لا يحتاج في حصوله عند العقل الى نظر وفكر كتصور الوجود والشيء والتصديق بان الكل اعظم من الجزء والنظري
ما يحتاج في حصوله عند العقل الى نظر كتصور حقيقة الملك والروح والتصديق بحدوث العالم لا يقال التقسيم
اي تقسيم العلم الى الضروري والنظري فاسد لان اما التقسيم اي بيان فساده فلان مورد القسمة علم وكل
علم اما ضروري او نظري ينتج مورد القسمة اما ضروري او نظري اما الصغرى فظاهرة لا يحتاج الى البيان
لان الكلام في تقسيم العلم واما الكبرى فلما ذكرتم من تقسيم العلم الى الضروري والنظري فكانه قيل ما
اذ عينتموه من التقسيم على طريق الانفصال الحقيقي فاسد اذ لو كان صحيحا لضممناه الى مقدمة صادقة وهي
ان مورد القسمة علم وانتجنا ان مورد القسمة اما ضروري واما نظري على سبيل منع الخلو والجمع فان كان
اي مورد القسمة ضروريا لا يشمل النظري وبالعكس اي ان كان نظريا لا يشمل الضروري لان ما يتصف باحد
المتقابلين لا يتناول المتصف بالمقابل الآخر فلا يكون مورد القسمة المذكورة شاملا للقسمين الضروري
والنظري فيكون التقسيم فاسدا وهكذا نتكلم في قسمة العلم الى التصور والتصديق ان مورد القسمة علم
وكل علم اما تصور او تصديق فان كان المورد تصورا لا يشمل التصديق وان كان تصديقا لا يشمل التصور

بل في كل قسمة اي وهكذا نقول في كل قسمة مثلا في قسمة الكلمة الى الاسم والفعل والحرف مورد القسمة كلمة وكل كلمة
اما اسم او فعل او حرف وايا ما كان لا يشمل الاخيرين واما التعريف اي بيان فائدة قوله لان التصديق الضروري
قد يحتاج الى النظر في اكتساب طرفيه لانه قد يكون تصور طرفيه محتاجا الى الكسب في انه قد عرف قسم الضروري بانه الذي
لا يحتاج تحصيله الى نظر فعلى هذا لا يحتاج التصديق الضروري الى النظر كما هو ظاهر لانه اي لان التصديق الضروري مفتقر
عما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما اي بين الطرفين وح اي حين اذا كان محتاجا
الى النظر لا يكون تعريف الضروري جامعا ح وح هذا التصديق وهو ما يكون تصور طرفيه كافيا في جزم العقل بالنسبة
بينهما وان كانا بالكسب غير لا يكون كسبيا فلا يصدق تعريف الضروري عليه وهو ما لا يحتاج في حصوله الى النظر ولا
تعريف النظري مانعا لدخول هذا التصديق فيه لاحتياجه الى النظر لانا نجيب عن المطول اي عن فساد التقسيم
بعد المساعدة على المقدمتين اشارة الى امكان منع الصغرى بان يقال لا نسلم ان مورد القسمة علم بل مورد القسمة معلوم
او هو مفهوم العلم الاول انه مفهوم ادراك او الام فتسم ومفهوم العلم لا يصدق عليه انه علم اذ لا يخفى ان
مفهوم العلم هو حصول صورة الشيء في العقل فلا يصدق عليه انه علم لانه من جملة المفهومات المعلومة
والذي يصدق عليه انه علم هو ما يصدق عليه هذا المفهوم صدق الكلي على الجزئي لا نفس هذا المفهوم فانه ليس مما
يصدق عليه العلم بل هو عينه وكذا ان فسر العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا يكون هذا المفهوم علما
لانه من جملة المعلومات بل العلم ما صدق عليه هذا المفهوم ولا يخفى ان المساعدة على المقدمتين ههنا باعتبار
المساعدة على احديهما ولا منع على الكبرى وهذا الجواب جدلي لا تحقيقي اذ لا شك ان مورد القسمة ههنا طبيعة العلم
لكنها ما لم تصر معلومة لم يمكن تقسيمها وكونها معلومة لا تخرجها عن كونها حقيقة العلم الى قصد ههنا تقسيمها فان
العلم قد يصير معلوما كما في العلم بالعلم بانا لا نم انهما اي المقدمتين المذكورتين ينتجان شيئا لان الحكم في المقدمة الكلية
اي الكبرى وهو كل علم اما ضروري او نظري على جزئيات العلم كما ثبت في تحقيق المحصورات ان المراد في جانب الموضوع
ما صدق عليه من الجزئيات وفي جانب المحمول مفهومه مطلقا فالمعنى كل فرد من افراد العلم متصف بالحد المذكور والصغير
على سبيل الانفصال الحقيقي وهو مورد القسمة وهو الاصغر مفهوم العلم لا شيء من افراده فلا يندرج في موضوع الكلية يعني
الكبرى فلا اندراج للاصغر تحت الاوسط وهو العلم لان معنى الاندراج ان يكون الاصغر من جزئيات الاوسط فلا يتعدى
الحكم بالاكبر وهو اما ضروري او نظري على الاوسط الى الاصغر فلا يصح لا يعكس لا يلزم على هذا عدم انتاج الشكل الاول
مع تحقق الشرائط المعتبرة في انتاجه وهي ان يكون صغراه موجبة فعلية لا ممكنة وكبراه كلية لانا نقول انما يعتبر تلك

الشرائط بعد ان يكون القضايا المستعملة في القياس وهي صغراه وكبراه من القضايا المتعارفة في العلوم وهي ما يحكم
فيها المفهوم المحمول على ما صدق عليه الموضوع صدق الكلي على جزئياته والصغرى ههنا ليس كذلك مورد القسمة علم ليست منه
لان محمولها على موضوعها ولا اختلاف بينهما الا بالاعتبار والعبارة سلمنا اي سلمنا انتاج المقدمتين بناء على ان الحكم
في الكلية ليس مقصورا على جزئيات الموضوع بل يتناول مفهومه ايضا كما توهم البعض فعلى هذا التقدير يندرج
الاصغر تحت الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر لكن لم قلتم انه يفيد لان لو كان مورد القسمة ضروريا لم يشمل النظري
وانما يكون كذلك يعني لم يشمل النظري لو لم يكن اي مورد القسمة ضروريا في بعض الصور نظريا في بعضها فان طبيعة الامر الى
ما هيته يمكن اي نظر الى ذاتها مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الافراد تحتمل النظر الى تحققها في ضمن الافراد المتعلقة
اتصافها بالامور المتقابلة لتحققها يعني الطبيعة في الصور المتعددة فاذا حصل جزئي من جزئيات العلم بلا نظر كانت طبيعة العلم
حاصلة في ضمنه بلا نظر ايضا واذا حصل جزئي من تلك الجزئيات بنظر كان حصول طبيعة العلم في ضمنه موقوفا على ذلك النظر
فطبيعة العلم موصوفة بالضرورة في ضمن افرادها الضرورية وموصوفة بالنظرية في ضمن افرادها النظرية وكذا الى الطبيعة الحيوان
فانها في ضمن افرادها الناطقة موصوفة بالنطق وفي ضمن افرادها الغير موصوفة بعدم النطق وعن الثاني اي ونجيب عن الثاني وهو فساد
التعريف لانتقاضه جمعا ومنعا بالتصديق يكون تصور طرفيه كسبيا وكافيا في الجزم بالنسبة بينهما بان تعريف التصديق البديهي
يختلف فيه كما اختلف في ماهية التصديق بالاختلاف الاول فرع الاختلاف الثاني فان التصديق عند الامام لما كان عبارة
عن مجموع الادراكات الاربعة فانما يكون اي التصديق بديهيا اذا كان ذلك المجموع يعني مجموع الادراكات بديهيا وانما يكون
ذلك المجموع بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه اي الاجزاء ذلك المجموع بديهيا فههنا يعني من كون بداهة المجموع موقوفة على بداهة
كل واحد من اجزائه قواه يعني الامام في الكتب الحكمية يستدل ببداهة التصديقات على بداهة التصورات اي يستدل في
كتبه الحكمية ببداهة التصديق على بداهة التصور كما يستدل لانه ببداهة التصديق الذي هو الشيء لا موجود واما معدوم
على بداهة تصور الوجود والعدم لان بداهة الكل مستلزمة لبداهة الاجزاء لان الاجزاء اذا كان كسبيا يكون الكل ايضا كسبيا
لانه اذا احتاج الجزء الى الكسب احتاج الكل ايضا اليه لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء هذا هو البيان الموجه
لقوله وسائر كتبه فظهر من هذا ان كل تصديق يتوقف طرفاه او احد طرفيه فقط على الكسب يكون نظريا على راي الامام ومن
ثمه لو جه اكتساب التصديق من السؤال الشارح كما واما عند الحكماء فمناط البداهة والكسب في التصديق هو نفس الحكم فقط
فان لم يحتج في حصوله الى نظر يكون بديهيا وان كان طرفاه بالكسب اي ان لم يكن طرفاه بالكسب وان كان بالكسب او كان
يكون طرفيه بالكسب سواء كان في القضية الحملية او الشرطية والحاصل ان هذا الاعتراض غير وارد لا على مذهب الحكماء ولا على

موجب الامام اعانه لا لانه علية .. ما ابطال التصديق البديهي عنوان الحكم الذي لا يتوقف الى ذلك سواء توقف طرفاه او لا
فهنا يكون كذا فيكون عليهم السبق وامانه لا لرد على الامام فان التصديق البديهي عندهم ما يكون مجرد عقد بديهيا مشتملا يمنوا
التصديق الكسبي الطرف عنده غير بديهي ولا لزم انتقاضا عليه بما عامنه لا حال حصول الحكم مفتقرا الى تصور الطرفين نظرا
كان او بديهيا اي اصل الطرفين محتاجا الى النظر يلزم احتياج الحكم اليه اي الى النظر لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى
ذلك الشيء فلا يكون اي الحكم بديهيا لانا نقول الاحتياج الى النظر المنفي هو الاحتياج بالذات اي بعد حصول تصور الطرفين
ان كان الحكم محتاجا الى النظر فهو الاحتياج بالذات وهو منفي وان احتاج بواسطة تصور الطرفين او تصور احدهما فهو الاحتياج
بواسطة وهو ليس بمنفي عن التصديق البديهي عنوانهم اي حاصل .. الاحتياج منقسم الى الاحتياج بالذات والى الاحتياج بالواسطة
والمتبادر منه الى الفهم عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات فاذا نفي كان هو المنفي دون الاحتياج بالواسطة كالوجود المنقسم
الى الخارجي والذهني مع انه لو اطلق منفيا او مثبتا تبادر منه الوجود الخارجي وان زال ذلك بقوله وثبوت الاحتياج
اي احتياج الحكم الى النظر بواسطة وهو ان يكون احد طرفيه محتاجا الى النظر لا ينافي ذلك اي الاحتياج المنفي
يعني جاز ثبوت الاحتياج وعدم ثبوته لان الاحتياج المنفي غير الاحتياج المثبت غير مناف للاحتياج المثبت
لان المنفي ليس مطلق الاحتياج حتى ينافيه بل المنفي حاجة مخصوصة خاص والمثبت خاص آخر فلا تنافي على
ان التفسير المذكور وهو قوله ما يكون تصور طرفيه وان كان نظريا كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما ليس
للتصديق الفطري بل للاولي اي بل هو تفسير للتصديق الاولي وهو اخص من التصديق الفطري وهو الذي لا يحتاج
في حصوله الى نظر فان المجربات الخ للتعليل .. فاعلم انه ليس تفسيرا للتصديق الفطري لان المجربات والحدسيات
والمتواترات ضرورية وليست تصورات اطرافها .. كافية في جزم العقل بالنسبة بينهما بل يتوقف على التجربة والحدس
والتواتر فهذا العلاوة ليس بجواب آخر اذ لا يندفع به السؤال لان التصديق الاولي اخص من التصديق الفطري واذا
توقف الاخص على الكسب توقف الاعم عليه ايضا في ذلك الا .. ان الاعم .. يستعمل البرهان طردا وعكسا بل قصد به التنبيه
على ان ما قال السائل ان التصديق الفطري مفسر بما يكون تصور طرفيه كافيا باطل وان جرى الكاتبي عليه في تصانيفه ومنشاء
الاشتباه ان البديهي قد يطلق على التصديق الاولي المفسر بالتفسير المذكور اعني ما يكون تصور طرفيه كافيا وقد يطلق على
مرادف الفطري وهو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب فتوهم الكاتبي ان التصديق المنقسم الى البديهي المراد به الفطري
مفسر بما فسر به البديهي المرادف للاولي فان القوم لم يعرفوا التصديق الفطري بذلك بل التصديق الاولي فحمله على التفسير لعدم
خطأ .. بل لا غير واصطلحنا هنا .. وذلك اي .. على ان التصديق الضروري هو الذي يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم

٢٩

بالنسبة بينهما فيكون التصديق الكسبي مما لا يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما لم يتم البرهان على امتناع كسبية التصديقات
كلها لجواز ان يكون بعضها كسبيا وينتهي سلسلة الاكتساب الى الحدس او التجربة او التواتر بلا لزوم الدور او التسلسل فلم يحصر
الموصل الى التصديق النظري في الحجة لجواز ان يكون الموصل الى التصديق الحدس والتواتر او غير ذلك من التجربة والوجدان
والانا علمنا فان التصديقات التي يتوقف على الاشياء كسبية على ذلك التفسير والموصل الى هذه التصديقات ليست
بالحجة بل الموصول اليها ما يتوقف تلك التصديقات عليه من حدس او تواتر او غير ذلك وهذا الكلام اعني قوله ولو اصطلحنا الى
ساقه جواب سؤال مقدر تقرير السؤال انه قال لم لا يجوز ان يكون هذا التفسير على اصطلاح بعضهم ولا مشاحة فيه فيجوز ان
يصطلح بعضهم على تفسير التصديق الضروري مثلا بما فسر به البديهي الاولي فاشار الى الجواب بقوله ولو اصطلحنا على
ذلك يلزم احد الامرين المحذورين لعدمها خرم القاعدة وهو ان الموصل الى التصديق غير منحصر في الحجة والثاني عدم تمايز
الدليل على امتناع كسبية التصديقات كلها لجواز ان يكون بعضها كسبيا وينتهي سلسلة الاكتساب الى الحدس او التجربة او
التواتر او غير ذلك فيكون الموصل الى التصديق هو الحدس والتجربة او التواتر وعند ذلك فان الحدسيات والتجربيات والمتواترات
نظرية ليست بضرورية على ذلك التفسير واكتسابها بالحدس والتجربة والتواتر والنظر اي الفكر اخر بيان تعريفه عن بيان
تعريف النظري .. باعتبار انتشار الكلام وعدم تناسبه ترتيب امور حاصلة في الذهن ليتوصل بها اي ليتوصل بتلك الامور الى
تحصيل غير الحاصل فالترتيب في اللغة وضع كل شيء في مرتبته اي منزلته وهو يعني معناه اللغوي ترتب من مفهومه الاصطلاحي
اعني جعل الاسماء الكثيرة بحيث يطلق عليها الواحد اي يطلق عليه هذا الاسم بوجه ما مثل المعرف والحد والرسم والحجة والقياس
ويكون لبعضها اي بعض الاشياء نسبة الى البعض الاخر بالتقدم والتأخر فهو اي الترتيب اخص من التأليف اي بحسب
المفهوم اذ لا اعتبار لنسبة التقدم والتأخر فيه اي لم يعتبر في التأليف نسبة بعض الاجزاء الى بعض بالتقدم والتأخر بل
الاعم منه بالجزء الاول من مفهوم الترتيب في العقل اذ لاحظ المطلق جوز تحققه في شيء بدون القيد من غير عكس
فان العقل لا يجوز تحقق المقيد في شيء بدون المطلق وذلك ظاهر واما الترتيب والتأليف بحسب صدق عليه
فقد قيل متساويان اذ لا يمكن ان يوجد تأليف من اشياء ولا يكون لها ترتيب اي لكل واحد منها ما لا الى الخارجية او العقلية
بلا ترتيب لان التأليف هو ضم الاجزاء بعضها الى بعض فلا بد وان يكون بعضها مقدما على بعض بالضرورة فيكون فيه
لبعض الاجزاء نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر وتقييد الاشياء بان لها وضعا لا يخلو عن ذلك كما لا يخفى لا سيما
تفسير الوضع بما يقبل الاشارة الحسية او العقلية فانه غير معتبر في الاصطلاح بل كل تأليف من تلك الاشياء يشتمل
على تقدم وتأخر بين الاجزاء وقيل التأليف اعم بحسب الصدق ايضا وقد .. اشياء لا وضع لها كما اذا خط

لكل واحد اي النسبة

العقل منهوما باعتباريه على انها مادته اعتبارية نعم التأليف الواقع في امور يتعلق بها النظر لا يمكن ان يوجد بلا ترتيب
لان النظر بالتأليف المبادي بحسب حركة الذهن فلا بد ان يقع بعض المبادي في اول الحركة وبعضها في آخرها فيكون هناك تقدم
وتأخر وهذا الذي ذكرنا كله اذا اخذ الترتيب والتأليف كل واحد مطلقا لا معينا واما اذا اخذا معينين فالترتيب المعين
يستلزم التأليف المعين من غير عكس ويعني الترتيب ح يستلزم خصوص المادة والصورة معا ويعني التأليف خصوص المادة
فقط فالتأليف من ا ح مع تعينه يمكن ان يقع على هذا الترتيب المعين من تقدم ا على ب و ب على ح وان يقع على ترتيب آخر
من الترتيبات الممكنة فهما اي هذا التأليف اخص واعم وكل واحد من تلك الترتيبات لا يستلزم شيئا منها بل يستلزم واحدا منها لا بعينه
اذا كان لتلك الامور بحسب نشاء انها انها ترتيب حسية او عقلية وهذا اوفق مما قيل لها اذا كان لتلك الامور وضع حسي او عقلي لان
الوضع العقلي ليس بجيد في الاصطلاح القديم وانما قال امور لان الترتيب لا يتصور في امر واحد والمراد بها اي بالامور ما فوق
الواحد سواء كانت متكثرة اولا اثبت في الامور المرتبة الكثرة قطعا بقوله جعل الاشياء الكثيرة ونفي عن تلك الامور
الكثرة على سبيل الترديد بقوله سواء كانت متكثرة اولا ولا منافاة بين الاثبات والنفي لان المقصود نفي المبالغة التي يستفاد
من صيغة التكثر فالاثنان كثير وليس بمتكثر ومتى اي الامور اعم من الامور التصورية والتصديقية فيتناول النظر في باب التصور
والتصديق وقول الامام ليس في التصور نظر بل هو يقتنص بالحد بعد ان يتوصل بها الى التصديق كلام مبني على ما اختاره من ان التصورات كلها ضرورية
فالنظر عنده لا يجري الا في التصديقات واستدل على ذلك بوجوه وهي مذكورة في شرح الملخص من ارادها فليطالعه وقيدها اي الامور
بالحاصلة لامتناع الترتيب فيها بدون كونها حاصلة اي ما لم تحصل تلك الامور في الذهن اولا يمتنع الترتيب فيها ويندرج فيها اي في
الامور الحاصلة وفي بعض النسخ فيه اي ولها المذكور مواد جميع الاقيسة من اليقينيات وغيرها كالمسلمات والمقبولات والمظنونات
والمخيلات والوهميات وقيل اي الحاصلة اولى من المعلومة التي ذكرها بعضهم وفي بعض النسخ وهو يعني لفظ الحاصلة
اولى اي الحاصلة لان العلم وان جاز اخذه اعم اي بحيث يندرج فيه اليقين وغيره يعني بعض حصول صورة الشيء في العقل
الا انه مشترك والاحتراز عن استعمال الالفاظ المشتركة واجب اذا لم يكن هناك قرينة معينة للمراد واضحة لا خفاء فيها
في صناعة التعريف والتعبير المطلوب لم يكن غير حاصل لامتناع تحصيل الحاصل وهذا اي تعريف النظر تعريف بالعلل الاربع كما
هو المشهور فان الترتيب اشارة الى العلة الصورية لان صورة العسكر مثلا اجتماعه الحاصلة للامور كالهيئة الحاصلة
لاجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها والى العلة الفاعلية ايضا اذ لا بد لكل ترتيب من مرتب وهو هنا القوة العاقلة كالنجار
للسرير والامور الحاصلة اشارة الى العلة المادية كقطع الخشب للسرير وقوله يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل معناه لكي
يتوصل اشارة الى العلة الغائية فان الغرض من كل ترتيب التوصل الى تحصيل غير الحاصل كجلوس السلطان مثلا للسرير

وقول من قال لقائل ان يقول في العلتين المادية والصورية نظر اذ غير وارد لان كون هذه الامور عللا ليس على الحقيقة
بل على سبيل التشبيه والمجاز كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقد يتوهم لا اعتبار للخارج فيه اي في هذا التعريف بعد اعتبار الغاية
فيه بقوله يتوصل الى تحصيل غير الحاصل ولا يخرج الغاية خارجة عنه ... الغاية وكذا الفاعل وكذا ما يوخذ منهما
من المجهولات والتعريف بالخارج رسم والاشكال الذي استصعبه قوم اي عدوه صعبا بانه اي بان تعريف النظر
لا يتناول التعريف بالفصل وحده ولا التعريف بالخاصة وحدها مع انه يصح التعريف بهما على رأي المتأخرين
الذين عرفوا النظر بالترتيب المذكور وتقرير هذا الاشكال ان كل تعريف مشتمل على نظر اذ لا معنى للتعريف الا كسب
التصور فهو لا يتصور الا بالنظر وهو الترتيب المذكور ثم بالفصل وحده والخاصة وحدها جوز المتأخرون التعريف
مع انهم عرفوا النظر بما ذكر ولا ترتيب فيهما فلا يكون تعريفهم جامعا وقوله حتى غيروا التعريف الى تحصيل امر او
ترتيب امور متعلق بقوله استصعبه اي غيروا تعريف النظر فليس من تلك الصعوبة في شيء هو خبر لقوله والاشكال
الذي استصعبه لانه يمكن ان يجاب عنه من وجهين اما اولا فلان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات اي اكثر ما يكون
بالمشتقات كما وقع في بعض نسخ مسودة الشرح ولعل الشارح الفاضل حذف لفظ الاكثر لترويج الجواب كالناطق والضاحك
والمشتق وان كان في اللفظ مفردا الا ان معناه شيء له المشتق منه واورد عليه بان مفهوم الشيء لا يجوز ان يعتبر في مفهوم
الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا في الفصل وكذا لا يجوز ان يعتبر فيه ما صدق عليه الشيء والا لانقلبت القضايا
في الصورية لانا اذا قلنا الانسان كاتب كنا حملنا ذاتا موصوفة بصفة على الذات وليس هذا الحمل الا ضروريا فان
الشيء الذي له الكتابة هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري وذكر الشيء في تعريف المشتقات لبيان ما يرجع اليه
الضمير الذي يذكر في ذلك التفسير لا غير له وايضا لو كان معنى الناطق مثلا شيء له النطق يكون تقدير قولنا الانسان حيوان
ناطق الانسان حيوان شيء له النطق وهو ... بل معنى الناطق له النطق فقط فيكون تقدير قولنا الانسان حيوان
ناطق حيوان له النطق كذا قيل وعلى هذا يلزم محذور آخر في قولنا الانسان ناطق وهو كون ناطق جملة في الحقيقة لا مفردا
وهذا ايضا مما لم يقل به احد بل معنى المشتق في قولنا الانسان ناطق مثلا كما يشهد له علم النحو ذات له النطق لكن اذا ذكر
المشتق مع الموصوف لا يقدر معه الذات كما في حيوان ناطق استغناء عنه بذكر الموصوف لانه هو هو وقد يعبر عنه
بالشيء لظهور المراد فاذا ذكر مع الموصوف يتعين الذات ويكون هو هو الا ترى ان فيه ضميرا يرجع اليه وهو عبارة
عنه وايضا المشتق لا بد من ما يسند اليه سواء كان ظاهرا او مضمرا وهو عبارة عن الذات ولكن لا يكون معناه ذات
له المشتق منه فان قيل المشتق منه كالنطق مثلا داخل في مفهوم المشتق كالناطق وكذا ثبوته للموضوع الذي نسب اليه

فيكون المشتق مركبا بهذا الاعتبار فلما ليس شئ منها محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا يصلح معرفا له واذا اخذ
منها محمولا كالمابية المشتق منه مثلا عاد الكلام الى مفهومه انه شئ له الثبوت وان الشئ ليس بداخل فيه باعتبار
المفهوم ولا باعتبار ما صدق عليه فان اعتبر محمولا آخر معها ايضا يلزم اعتبار مفهومات متسلسلة لا الى النهاية
فيكون اى المشتق من حيث المعنى مركبا والتعريف حقيقة لا يكون الا بحسب المعنى وفي شرح الملخص اعلم ان الفصل قد
يكون مركبا وهو الفصل المحمول الذى نسميه الحكماء بالفصل المنطقى كقولنا الناطق فانه عبارة عن ذات له النطق وقد
يكون بسيطا مثل النطق فالمركب لازم في المعرف وهذا لا ينافي عدهما اعني الفصل والخاصة في المعاني المفردة لان المراد بالمركب
هنا ما يقابل البسيط لا ما يراد به الجزء منه الدال على جزء المعنى ولان المشتق ليس يحصل حقيقة بل الذى له واطلاق الفصل عليه
بطريق المجاز يدل عليه ما ذكره في شرح الملخص الفصل جزء من النوع مثل النطق فانه جزء من نوع الانسان وبهذا امكن التجاوز
عن الوهم ودفع النوع العام في الفصل بل الفصل الا الحمل في التحاد والفرق بين الناطق والانسان ان الانسان حيوان
له النطق والناطق شئ ما يجعل اى شئ هو وله نطق والنطق فصل مجرد والناطق فصل مركب وهو الفصل المنطقي واما
ثانيا فلان الفصل والخاصة لا يدلان على المطلوب لكون الفصل والخاصة كالناطق والضاحك كل واحد منهما اعم بحسب المفهوم
من ذى الفصل وذى الخاصة وهو النوع لان مفهوم الناطق شئ له النطق ومفهوم الضاحك شئ له الضحك كما عرفت فلم
جاز ان يكون ذلك الشئ انسانا او غيره فلا ينتقل الذهن منهما اليه الا بقرينة عقلية موجبة لانتقال الذهن اليه اى المطلوب
وتلك القرينة تخصصها وتجعلهما وبالة فالتركيب لازم ويرد عليه ان هذا انما يتم بالخاصة فقط كما سيجيء في فصل
المعرفات انه لا اعتبار للقرينة المخصصة مع الفصل والا لم يكن حدا اصلا فلا يكون حدا تاما فصار الجواب الصحيح
ان تعاليم الماهرين في الفكر بهذا التعريف لم يعرف بها الفكر في المعرفات واما نحن فالتعريف بالمفرد لا يجوز
عندهم وسيأتى ان النزاع فيه لفظي وان التعريف بالمعاني المفردة جائز لكنه قليل وغير داخل تحت الضبط وان
كان للصناعة فيه مدخل في الجملة فلذلك لم يلتفت اليه ومن اراد ان يغيره بما يتناوله فعليه ذلك واما ان التعريف
بالعلل تعريف بالمباين فلان الشئ لا يمكن ان يقال تعريف الفكر تعريف بالعلل الاربع على ما هو المشهور
والعلة لكونها متقدمة بالوجود على المعلول لا يجوز ان يحمل عليه كما سيأتى في بحث المحصورات ان شاء الله تعالى
ان الموضوع والمحمول لا بد ان يكونا متحدين في الوجود والماهية مختلفين في المفهوم والعنوان فان لم يتحدا بل يكون
مباينة له فلا يجوز التعريف بها فجوابه ان معناه اى معنى قولنا هذا تعريف بالعلل الاربع ليس ان العلل الاربع انفسها
معرفات للماهية بمعنى ماهيته بل الماهية يحصل لها باعتبار مقايستها الى العلل الاربع امور لا تباينها فيجعل

عليها اى المعرف في مقام التعريف بالحقيقة امور يحصل للماهية الفكر باعتبار نسبتها الى العلل الاربع وهو امور محمولة عليها
الماهية فالتعريف في يكون بالامور المحمولة لا بنفس العلل المباينة وانما قال امور ولم يقل خواص كما وقع في كلام بعضهم
لان الحاصل من تلك المقايسة لا يلزم ان يكون عرضيا بل يجوز ان يكون ذاتيا فاذا نسبنا الماهية الى الاجزاء المادية
والصورية يحصل محمولات جنسية وفصلية فربما يحصل لها اى للماهية بالقياس اى بكل علة محمول كالسرير مثلا يحمل عليه
باعتبار المقايسة الى الفاعل انه مصنوع النجار وباعتبار المقايسة الى المادة انه من خشب والى الصورة انه ذو صورة
مخصوصة والى الغاية انه المقصود منه الجلوس وربما يحصل لها اى للماهية محمول بالقياس الى علتين مثل قولنا
السرير مرتب فان فيه اشارة الى الفاعل واعتبار الهيئة الصورية او انه مصنوع فلان للجلوس عليه او اكثر من علتين
مثل قولنا انه مصنوع فلان من الخشب للجلوس عليه او سرير خشب للجلوس عليه فيعرف الماهية بتلك الامور الحاصلة للمقايسة
المحمولة عليها اى على الماهية فيكون هي اى الامور معرفة لها اى للماهية من حيث القياس الى العلل ويمكن ان يقال انها
العلل المذكورة في تعريف الفكر ليست عللا بالحقيقة بل قيل انها علل على سبيل التشبيه والمجاز اما ان الامور ليست علة
مادية والهيئة الاجتماعية ليست علة صورية بالحقيقة فلاختصاصهما بالموجودات الجسمانية ولا شك ان الفكر ليس منها
حتى يكون له صورة ومادة الا ان الامور لها شبه بالعلة المادية من حيث ان الفكر يحصل بها بالقوة كما ان الجسماني يحصل بها
كذلك والهيئة الاجتماعية لها شبه بالعلة الصورية من حيث ان الفكر يحصل بها بالفعل كما ان الجسماني يحصل بها كذلك واما ان
النوع العاقلة الخفية وان كانت الصور الذهنية فائضة عليها من المبدأ الفياض واما ان الكل فلان التحصيل غاية يفعل
الترتيب حقيقة وذلك ظاهر وهذا التعريف اى تعريف النظر بالترتيب المذكور انما هو على راى من يزعم ان الفكر مغاير لما
اعلم ان الاتفاق واقع على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات ولا شك انا
اذا اردنا تحصيل مجهول معلوم من وجه فتنتقل النفس منه ويتحرك في الصور المعقولة حركة من باب الكيف الى ان
يجد مبادى ذلك المطلوب ثم يتحرك في تلك المبادى على وجه مخصوص ثم ينتقل من المبادى الى المطلوب فههنا انتقالان انتقال
من المطلوب الى المبادى وانتقال منها الى المطلوب وترتيب المبادى لازم للثاني وذهب بعض المحققين الى ان فعل النفس المتوسط
بين المعلومات والمجهولات في استحصالها هو مجموع الانتقالين وهو الفكر اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول
توصلا احصاريا والصناعة المنطقية فيه مدخل تام والترتيب للمبادى المذكورة هو لازم لذلك المجموع بواسطة الجزء الثاني
وهو الانتقال الثاني لان الترتيب لازم له كما ذكر وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني لازم
للفكر لا يوجد بدونه فبينهما تلازم من الطرفين والانتقال الاول لا يلزم الفكر بل هو اكثرى الوقوع معه

انما هو في اطلاق لفظ الفكر لا في المعنى فيكون نزاعا لفظيا لا حقيقيا اما من جعله اي الفكر اي نفس الانتقال كما نبهت
عليه فقد عرفه بانه حركة ذهن الانسان نحو المبادي والمراد بحركة ملاحظة الذهن للمبادي شيئا عامنه والرجوع عنها الى الزمن ٢
المطالب اعلم ان الفكر يطلق على ثلثة معان احدها حركة النفس في القوة التي آلتها مقدم البطن الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة
اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في المعقولات واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلا وثانيها وهو اخص من
الاول هو حركة النفس من المطالب مترددة في المعاني الحاضرة عندها طالبة مبادي تلك المطالب المؤدية اليها الى ان يجدها
ثم يرجع منها نحو المطالب فالثاني هو مجموع حركتين والاول هو الحركة الاولى وحدها من غير ان يحصل الرجوع الى المطالب جزءا منه وان
كان الغرض منها الرجوع الى المطالب الاول هو الفكر الذي يعد في خواص نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه
في جريه جميعا الى علم المنطق وهو ما ذكره الشارح الفاضل وهو مجموع الحركتين والثالث هو الفكر الذي يستعمل بازائه
الحدس كذا في شرح الاشارات والحركتان مختلفتان في المسافة لكن منتهى الحركة الاولى مبدأ الحركة الثانية ومبدأ
الاول منتهى الثانية وان اختلفت الجهة فمنها الحركة الاولى اي ما ابتداء منه الحركة الاولى المطلوب المشعور به من وجه
وما فيه اي الذي يقع فيه الحركة الاولى الصور العقلية المخزونة عند النفس قبل في آلة النفس وهو العقل الفعال فان خزانة
الصور العقلية للنفس هو العقل الفعال كما هو مقرر في الحكمة وما اليه الحركة اي الذي ينتهي اليه الحركة الاولى هو الحد الاوسط
اي في المطلوب التصديقي الذاتي والعرضي اي في المطلوب التصوري ومنها الحركة الثانية اي ما منه الحركة الاولى وهو الحد الاوسط
والذاتي والعرضي ينبغي ابتداء الحركة الثانية في ما اليه الحركة الاولى هو مبدأ الحركة الثانية شيئا عامنه وما هي فيه اي الذي يقع فيه
الحركة الثانية الحدود الاصغر والاكبر والاوسط وبين جزم النتيجة بالحدود في المطلوب التصديقي والذاتيات والعرضيات في
المطلوب التصوري لترتيبها ترتيبا خاصا ولما كانت النفس يحصل في الحركة الاولى المادة والمراد بحصول وانما عبر
بالزمان اذ بكل حركة تحصل واحدا من المبادي حال فيما اليه الحركة الحد الاوسط والذاتي والعرضي بلفظ الافراد وفي الحركة
الثانية لما كانت تحصل الصورة والمراد كلما حصلت وفيها تمزج النفس الحد الاوسط مع الحدين الآخرين مثلا
وترتبها عبر والحدود بلفظ الجمع وكذا في الذاتيات والعرضيات شيئا عامنه وما اليه تصور المط اي الذي ينتهي
اليه الحركة الثانية تصور المط بالوجه الغير المعلوم قبل الفكر او التصديق به اي بالمطلوب في الحركة الاولى اي الحاصلة من المط
نحو المبادي تحصيل المادة اي يحصل ما هو بمنزلة المادة وهو مبادي المطالب توجد منها الفكر بالقوة وبالحركة الثانية
اي الحاصلة من المبادي الى المط تحصيل الصورة اي يحصل ما هو بمنزلة الصورة وهي الهيئة الحاصلة للفكر فانه يوجد معها بالفعل
كما عرفت ان هذه العلل ليست عللا حقيقية لما قيل ان الفكر عرض والمادة والصورة من انواع الجوهر فلا يمكن ان يكون

كما في الحواشي الشريفة
وغيرها

للعرض

للعرض مادة وصورة والا يلزم تقوم العرض بالجوهر فان هذا غلط من اشتراك اللفظ فان المادة هنا بمعنى العلة المادية
والصورة بمعنى العلة الصورية لا بمعنى الهيولى والصورة حتى يختصا بالجواهر ولا يوجدا في الاعراض ولا يخفى ان
العلة المادية للماهية هي الجزء الذي يكون الماهية معه بالقوة والعلة الصورية هي الجزء الذي يكون الماهية معه بالفعل
والماهية اعم من ان يكون جوهرا او عرضا وحينئذ اي حين اذا حصلت المادة والصورة تم الفكر جزئية معا وهما الانتقالان
المذكوران وهو المراد في المنطق المشهور وهو محل الفكر هو الانتقال المذكور يعني مجموع الحركتين والمط هو ملاحظة المعقولات
الواقعة في ضمن كل الانتقال وبازائها الحدس وقد عرفت فيما مضى ان الحدس يستعمل بازاء الفكر الذي هو الحركة الاولى
فانه الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة فيقابله ما هو الانتقال من المطالب الى المبادي وان كان بطريق
التدريج تقابلا اشبه تقابل الحركة الصاعدة والهابطة لكن الشارح الفاضل جعل الحدس بازاء مجموع الحركتين لان
الحدس لا يجامع المجموع في شيء معين اصلا ويجامع الحركة الاولى لما اذا تحرك الذهن في المعقولات فاطلع على مبادي فرتبها
فانتقل منها الى المط دفعة وايضا الحدس عدم حركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة اولى والتحقيق هنا ان الحدس
بحسب المفهوم يقابل الفكر باي معنى كان من المعاني الثلثة اذ قد اعتبر في مفهوم الفكر الحركة وفي مفهوم الحدس عدم الحركة
واما بحسب الوجود بالنسبة الى شيء معين فلا يجامع الحدس مجموع الحركتين ويجامع الفكر على المعنى الاول والثالث
ولا ينافي ذلك قوله اذ لا حركة هنا اصلا وفي مفهوم الفكر الحركة لان تلك الحركة التي يجامعها الحدس ليست جزءا من ماهيته
ولا شرطا لوجوده هما وهو ان الحدس يختلف في الكم اي القلة والكثرة كما ان الفكر يختلف فيه اي في الكم وفي الكيف اعني اي
في السرعة والبطوء يعني يحصل المبادي لبعض الناس بالفكر السريع كالشخص الذي يرتب المبادي على نظم الشكل الاول
ولبعضهم بالفكر البطيء كالذي يرتبها على نظم الشكل الثالث فلا يحصل مطلوبه حتى يرتد الى الشكل الاول بل يحصل المط
بالشكل الاول ايضا فيتفاوت في السرعة والبطوء بحسب جودة الذهن ورداءته وكذلك تحصيلها بالشكل الثالث
وينتهي اي الحدس الى القوة القدسية وهي القوة التي يحصل جميع المطالب بسببها من غير احتياج الى الفكر وقوله
الغنية عن الفكر كانه بيان القوة القدسية وبيان ذلك ان اول مراتب الانسان في ادراكه المعاني حاصله الى درجة
التعلم وفي هذه اي انه لا تفكر لنفسه ثم يترقى منها الى ان يعلم بعض الاشياء بفكره ويتدرج في ذلك الى ان
يصير الكل فكريا ثم يظهر له بعض الاشياء بالحدس ويكثر ذلك على التدريج الى ان يصير الاشياء كلها حدسية
وهي مرتبة القوة القدسية فالاختلاف بالقلة والكثرة مشترك بين الحدس والفكر دون الاختلاف بالبطوء
والسرعة فانه مخصوص بالفكر فيتفاوت الاذهان في افكارها اسراعا وابطاء اذا انتقش هذا اي الذي صورناه

من تصوره بوجه ما لم يمكن التوجه اليه بالكسب بل نقول كلما توجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما فيه وله يكون شيئا
او موجودا او ممكنا عاما الى غير ذلك من المفهومات الشاملة وان اراد به التصور بكنه الحقيقة فلا نم ان الكل لو
كان نظريا لدار او صار متسلسلا اى ان اراد به ان كل واحد من التصور بالكنه ليس بديهيا ولا كسبيا نختار ان
كل واحد كسبي ونمنع لزوم الدور او التسلسل بناء على جواز انتهاء سلسلة الاكتساب على هذا التقدير وهو ان يكون
المطلوب من التصور التصور بالكنه الى تصور وجه ما وهو كما قال وانما يلزم ذلك اى الدور او التسلسل لو لم ينته سلسلة
الاكتساب الى التصور بوجه ما ونحن لم لا يجوز ان ينتهي سلسلة التصورات النظرية التي هي تصورات بكنه الحقيقة الى التصور
بوجه ما فح لا يحصل مطلوبكم وهو ان البعض من التصورات نظري والبعض الآخر ضروري والجواب من وجهين الوجه الاول
باختيار الشق الثاني من الترديد وهو ان المطلوب بالتصور التصور بكنه الحقيقة قوله لو كان كذلك فلا نم لزوم الدور او التس
اه قلنا معلوم عندك بادنى تامل ان الاكتساب لا يخ اما ان ينتهي الى التصور بوجه ما او لا ينتهي واياما كان اى
على كلا التقديرين يلزم الدور او التس اما ان لم ينته اى الاكتساب الى التصور بوجه ما فظاهر اى لزوم الدور او التس
واما ان انتهى اى الاكتساب الى التصور بوجه ما فلان ذلك الوجه له كنه ايضا ثم ان كان متصورا بالكنه فكذلك اى يلزم
الدور او التس قطعا وان كان متصورا بوجه آخر ننقل الكلام اليه يعني الى تصور ذلك الوجه فان كان بالكنه عاد المحذور
الدور وان كان بوجه ثالث فهو متصور بوجه رابع وهكذا فيلزم التس في تصورات الوجوه ولم يتعرض للزوم الدور مع انه يحتمل
ان يكون هذا الوجه لذلك الوجه الذي ايضا على ما سيجيء من ان الدور يستلزم التس وبطلان اللازم يستلزم بطلان
الملزوم الوجه الثاني ان المراد بالتصور المردد بين الضروري والنظري مطلق التصور المتناول للتصور بالوجه والتصور
بالكنه كما قال اعم من ان يكون بوجه ما او بكنه الحقيقة فمعنى الكلام هكذا لو كان جميع افراد التصور المطلق سواء كان بكنه
الحقيقة او بوجه ما ضروريا لما احتجنا في تحصيل شيء منها الى نظر سواء كان تصورا بوجه ما او تصورا بكنه الحقيقة وفي القسم
فل الثاني لزم الدور او التس ضروري فيعلم بطلانه ببطلان لازمه اعلم انه قد سمع في توجيه هذا المقام من الشارح الفاضل
ان المراد بالتصور اعم منهما اى اعم من التصور بالوجه والتصور بكنه الحقيقة فاذا كان المراد ذلك لا يكون جميع التصورات
ضروريا لان منه التصور بكنه الحقيقة وهو نظري ولا يكون جميعها نظريا لان منه التصور بالوجه وهو ضروري فيحصل مطلوبنا
وهو ان يكون بعضها ضروريا وبعضها نظريا قال وعلى هذا التوجيه سؤال السمرقندي على هذا الجواب وهو ان العام
لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد ابطلناه لان الكلام ليس في طبيعة العام بل في افراد العام ويجوز ان يكون لافراد العام
حكم كعدم الانقسام الى الضروري والنظري لا يكون لجميع افراد العام فان الجميع منقسم اليهما كما قال الا عاقل هو السؤال

للسمرقندي

٣٤

للسمرقندي على الوجه الثاني من وجهي الجواب بل عن الاعتراض الاول وهو ان محال مطلق التصور عام والعام لا
يتحقق الا في ضمن الخاص وهو انحصر تحققه في ضمن التصور بوجه ما والتصور بكنه الحقيقة وقد سبق بطلانه اى
بطلان الخاص فيلزم بطلان العام اذ ليس له فرد سوى افرادهما لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين
تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه اى عدم ارادته الا في ضمن الخاص بل يجوز
هو ادام؟ ان يلاحظ مفهوم العام ويراد من حيث هو مع قطع النظر عما هو في ضمنه كما يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى شيء
من انواعه وكالتصور المطلق فانه لا يتحقق الا في ضمن التصور الساذج والتصديق مع انه قد يكون من غير ان يكون
شيء منها كما في قولنا التصور المطلق اعم من التصور الساذج والتصديق فان المراد من التصور المطلق في هذا القول
ليس شيئا منهما والا لكان الشيء اعم من نفسه ومن مباينه والحاصل ان للعام تحققين تحققا في الخارج وهو تحقق خاص
من خواصه لا في الذهن ولا في الخارج اعلم ان هذا الجواب من الشارح الفاضل بناء على فرض صحة ما قال السائل
والا فلا يخفى على احد ممن له ادنى تمييز فضلا عن مثله ان هذا السؤال غير وارد كما حكي عنه لان المراد بالتصور ليس مفهوم
التصور المطلق وطبيعته بل المراد افراده وذلك ظاهر وهو جميع التصورات بوجه ما وكنه الحقيقة فكانه قال السؤال
ساقط غير وارد ولو كان واردا لدفع بهذا الجواب على ما نقلنا عنه وفي حواشي القوم ههنا كلام كثير تركناه لمخالفته
المنقول عنه والاعتراض الثاني انما يتوجه على كسبية جميع التصورات والتصديقات لا على بداهتها ولا خفاء في وروده
على التصورات كوروده على التصديقات لان التصديقات بعد تسليم الكسبية المستفاد من بكل القضايا لما يتوقف
عليها يتوقف على اطرافها فعلى تقدير كسبية الجميع يمتنع الاستدلال بها اما طريق ايراده على التصديقات فبان يقال
ذلك ان قولكم لو كان كل واحد من التصديق نظريا يلزم الدور او التس قضية متصلة فيكون التصديق بها نظريا على التقدير وكذا
القضايا التي ذكرتموها في بيان الملازمة وبطلان التالي نظرية ايضا فلم يمكن الاستدلال بها لاستلزامها الدور او التس
ذلك وطريق ايراده على التصورات ان يقال التصورات التي يتوقف عليها القضايا المذكورة نظرية على تقدير كون كل
تصور كسبيا فلا يمكن لكم الاستدلال ايضا لاستلزامه الدور او التس تتوجه على ما ذكر في الشرح ان قولكم لو كان
الكل من التصور والتصديق نظريا يلزم الدور او التس والقضايا التي ذكرتم في بيانه وهي قوله لو كان كذا يلزم الدور
وقوله لو كان كذا يلزم التس وقوله والدور بط وقوله والتس بط وغيرها مما ذكر في بيان الملازمة نظرية على
ذلك التقدير اى على تقدير كون الكل نظريا فلا يمكن لكم الاستدلال بها اى بكل القضايا والا يلزم الدور او التس
وهذا النقض اى الثاني ليس معارضا اذ لا يثبت به نقيض المدعى اعني كسبية الجميع فهو اما نقض اجمالي واما مناقضة

الثاني اى الاعتراض الثاني

لتقرير المدعى في صحايف الاذهان فلنشرع في تقرير البرهان اما الدعوى الاول وهو ليس كل واحد من كل واحد من
التصور والتصديق ضروريا فلانه لو كان كل واحد من التصور والتصديق ضروريا لم نحتج في تحصيل شيء منها الى نظر
والتالي باطل ضرورة احتياجنا اشارة الى بيان بطلان التالي في بعض التصورات والتصديقات اليه اي الى النظر
في كثير منها فهو لم نحتج الى نظر اولى مما قبل لو كان اي كل واحد من التصور والتصديق كذلك اي ضروريا لما جهلنا شيئا لان
كان الجهل لا ينافي الضروري ما جاز ان يكون الشيء ضروريا ومجهولا فان كثيرا من الضروريات كالتجربيات وما لم يتوجه اليه
العقل اي من الاوليات التي هي اجلى الضروريات تكون تصورات اطرافها وملاحظة النسبة كافية في الجزم بها
واذا لم يجامع الجهل الضرورة في الاوليات فبالاولى ان لا يجامع الضروري في غير الاوليات وقيل في جهلنا
شيئا منها جهلا محوجا الى نظر فانه الجهل الكامل الذي ينصرف اليه الكلام المطلق وهو تعسف واما الدعوى الثانية
وهي ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق نظريا فلانه الضمير للشان لو كان كل منهما اي لو كان كل واحد من
كل واحد من التصور والتصديق نظريا لما نقدر على اكتساب شيء منها اي من التصور والتصديق وفساد التالي يدل على
فساد المقدم بيان الملازمة ان اكتساب النظري انما يكون بعلم اخر واكتسابه اي اكتساب العلم الاخر ايضا اي كاكتساب
النظري الاول يكون باخر اي بعلم اخر وهلم جرا اي انت تجر جرا فان عادت سلسلة الاكتساب بان يتوقف المطلوب
على امر يتوقف ذلك الامر على المطلوب لزم الدور وان ذهبت اي سلسلة الاكتساب الى غير النهاية يلزم التسلسل وهما
اي الدور والتسلسل يستلزمان امتناع القدرة على الاكتساب اما الدور اي اما استلزام الدور امتناع القدرة
على الاكتساب فلانه يقتضي ان يتوقف المطلوب على نفسه وحصوله اي ويقتضي ان حصول المطلوب قبل حصوله اي اما الدور
فانه يستلزم محالين احدهما توقف الشيء على نفسه كما اذا كان ا موقوفا على ب وب موقوفا على ا كان ا موقوفا على
نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وهو محال لان التوقف نسبة والنسبة لا يتصور الا
بين شيئين لا في شيء واحد وثانيهما تقدم الشيء على نفسه اي حصوله قبل حصوله وذلك لان ا لما كان موقوفا على ب كان
حصوله سابقا على حصول ب وكذا ب موقوفا عليه لا يكون حصول ب سابقا على حصول ا فيكون حصول ا سابقا
على حصول ا بمرتبتين ان كان الدور بمرتبة واحدة وثلث مراتب ان كان الدور بمرتبتين وهكذا ويزيد مراتب التقدم
على مراتب الدور بمرتبة واحدة دايما والحاصل انا نبين اللازم الاول وهو توقف المطلوب على نفسه بكون كل واحد موقوفا
ونبين اللازم الثاني وهو حصول المطلوب قبل حصوله بكون كل واحد موقوفا عليه وظاهر ان اللازم الثاني اشد استحالة فانه باعتبار
هليه كل واحد من الطرفين للاخر كان اللازم الاول باعتبار معلولية كل واحد منهما لصاحبه واما التسلسل اي اما

استلزام التسلسل امتناع القدرة على الاكتساب فلتوقف حصوله اي حصول المطلوب حينئذ اي على تقدير الاكتساب بالتسلسل
على استحضار ما لا نهاية له وانه محال لان العلم بالشيء يكون موقوفا على العلم بالامور الغير المتناهية على سبيل التفصيل
واحاطة النفس بها وهي حادثة محال وقياس النفوس البشرية في الاحاطة بالعلوم الغير المتناهية بالمبادي العالية والعقول الفعالة
باطل لانه ثبت في الحكمة ان جميع ما يمكن للمبادي العالية فهو حاصل له بالفعل بالذات وليس له كمال منتظر والعقول المفارقة كذلك
لا بالذات واما النفوس سواء كانت فلكية او بشرية فان كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل والا لما تعلقت بالمادة
فان تعلقها بالمادة ليس الا للاستكمال فالتفاوت يعلم مما ذكر في هذا الموضع من البرهان ولا حاجة الى مطالبة
برهان اخر فان قيل ان اريد توقفه على استحضار ما لا يتناهى دفعة او في زمان متناه فالملازمة ممنوعة لان
الافكار المتسلسلة معدات للمطلوب بالجامعة والعلوم التي تعلق بها تلك الافكار لا يجب اجتماعها مع المطلوب فان العلم
اليقيني كمساواة زوايا المثلث لقائمتين حاصل للمهندس مع غفلته عن تحصيل مباديه وان اريد توقفه على استحضارها
في ازمنة غير متناهية فاستحالته ممنوعة لجواز ان تكون النفس قديمة موجودة في ازمنة غير متناهية وقد حصلت
مبادي المطلوب الذي تطلبه الان على التعاقب في ازمنة غير متناهية اجيب بان كلامنا مبني على حدوث النفس
الناطقة على ما ذهب اليه ارسطو ومن تابعه وقد اشرنا اليه في صدر الكلام وهو مبرهن عليه في الحكمة فان قيل لا حاجة
بنا الى حدوث النفس لانها اذا شعرت بمطلوب من وجه وتوجهت منه الى مباديه ثم رجعت منها الى المطلوب ففي هذا
الزمان المتناهي يجب عليها استحصال تلك المبادي او ملاحظتها بكليتها فاذا كانت تلك المبادي غير متناهية تعذر
النفس على شيء منها سواء كانت حادثة او قديمة اجيب بان الواجب عليها في ذلك الزمان استحضار المبادي القريبة
بتفاصيلها دون المبادي البعيدة وتوضيح هذا المقام ان كون الفكر كسبيا مع التسلسل يستلزم اكتساب كل مطلوب
بعلم اخر واكتسابه ايضا بعلم اخر الى ما لا يتناهى واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي تعلقت بها تلك الاكتسابات
دفعة او في زمان متناه فليس بلازم بل حصولها في ازمنة غير متناهية كاف في حصول المطلوب الحاضر الان للنفس القديمة
كالدورات الفلكية التي لا تتناهى في حصول الدورة الحاضرة على رايهم وربما يورد هاهنا اعتراضات الاول اي الاعتراض
الاول وهو مخصوص بالتصورات وداير بين حكمي البداهة والكسب وتوجيهه ان يقال ان اريد بالتصور في قولكم ليس كل
واحد من التصور ضروريا ولا نظريا التصور بوجه ما نختار ان جميع التصورات ضروري قولكم فلم نحتج في تحصيل شيء
منها الى نظر ومن البين الواضح انه ليس كذلك قلنا لا كل شيء يتوجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما بديهة لان تصور
ذلك الشيء اما ان يكون بطريق البداهة او بطريق الكسب فان كان الاول فظ وان كان الثاني فلانه لا بد قبل الاكتساب

ثم ان اورد بطريق النقض اي المعارضة الاجمالي فهو منع مقدمة غير معينة من الدليل ولابد لذلك من شاهد وهو اما
تخلف الحكم عن الدليل في صورة من الصور واما استلزام عام الدليل بجميع مقدماته لمحال فلا بد على التقدير من اختلال
مقدمة غير معينة من مقدمات الدليل وما نحن فيه من قبيل الثاني لان محال ما ذكرتم من الدليل على امتناع الكسب لانهم
بجميع مقدماته فانه الضمير للشان لو ادى بتمامه اي اتمام الدليل يلزم الدور او التسلسل لان القضايا المذكورة فيه اي في
الدليل كسبية على ذلك التقدير اي تقدير كون الكل كسبيا فيحتاج الى كاسب ويعود الكلام فيه اي في الكاسب فانه
ايضا كسبي فيدور او يتسلسل والجواب عنه اما انا لا نم ان تلك القضايا المذكورة في دليلنا كسبية على ذلك التقدير اي على
تقدير كسبية جميع التصورات والتصديقات بل بديهية على ذلك التقدير غاية ما في الباب استحالة ذلك التقدير وهو
كون جميع التصورات والتصديقات كسبيا غاية ما في الباب انك قدرت تقديرا محالا ولا يلزم منه كسبية ما هو بديهي في نفس
الامر فان بداهة تلك القضايا وان كانت منافية لكسبية الجميع الا انه يجوز ان يكون واقعة على تقدير كسبية الجميع اما على
طريق اللزوم بان يكون ذلك التقدير المحال مستلزما لمحال آخر واما بطريق الاتفاق اذ يجوز ان يكون طرفا الاتفاقية منتفيا
واي اصل انك قدرت تقديرا محالا ولا يلزم من ذلك كسبية ما هو بديهي في نفس الامر فلا يكون الكسبية مسلمة سلمناه
اي سلمنا ان تلك القضايا كسبية على ذلك التقدير لكن لا نم انها اي القضايا لو كانت كسبية على ذلك التقدير اي على تقدير
كسبية الجميع لاحتاجت الى الكاسب حتى يعود الكلام فيه فيدور او يتسلسل وانما يلزم ذلك لو كانت كسبية في نفس الامر
وهو ممنوع لجواز كسبيتها في نفس الامر اذ الكسبية على التقدير لا تقتضي الكسبية في نفس الامر لجواز انتفاء ذلك التقدير
اعني كسبية الجميع في الواقع ولا شك ان عدم احتياجها الى الكاسب بحسب نفس الامر كاف لتمام الاستدلال ولا يضرنا
احتياجها الى الكاسب على ذلك التقدير الذي يجوز انتفاؤه في الواقع فان قيل يتجه ان يورد على مورد النقض لكن
قوله ما ذكرتم من الدليل لا يتم بجميع مقدماته وما ذكرتم في بيانه من ان القضايا بديهية على ذلك التقدير فلا يمكنه الاستدلال الا
لاستلزامه الدور او التسلسل اجيب بان مقصود الناقض ايقاع الشك في صحة الدليل وهو حاصل اذ له ان يورد عليكم
ثانيا مثل ما اوردته عليه اولا فان اوردنا ما يورد عليكم هالنا وهكذا دائما فلا يعلم صحة الدليل الاول وهو المطلوب — اي هذا الشك
وان اورد على سبيل المناقضة اي النقض التفصيلي وهو منع مقدمة معينة من الدليل اعني طلب الدليل على صحة تلك
المقدمة فان منع اي السائل بل بداهة القضايا المذكورة في الدليل بان يقول لا نم ان القضايا المذكورة في بيان لزوم
الدور والتسلسل وبطلانهما بديهية فلا يكاد يتوجه هذا المنع منه اي من السائل لان المعلل ما ادعى بداهتها بل ادعى
صحتها في نفس الامر اذ صحة الاستدلال بتلك القضايا لا تتوقف على بداهتها في نفس الامر بل على صدقها في نفس الامر

ومعلومية

ومعلومية صدقها فمنع بداهتها منع مقدمة لم يدعها المعلل اصلا لا صريحا ولا ضمنا وان منع اي السائل صدقها اي صدق
القضايا فلا يخلو اما ان يمنع صدقها او معلومية صدقها في نفس الامر او على ذلك التقدير اي على تقدير كسبية الجميع وظاهر — المنع ؟
انه الضمير للشان لا يمكن النقض والتخلص عن الاول وهو منع صدقها او معلومية صدقها في نفس الامر بل افحام المعلل
لازم لان السائل اذا منع صدقها او معلومية صدقها في نفس الامر ولم يثبت المعلل بعنوان ههنا كان علوما بديهية
لا يقبل المنع فكل ما يقوله المعلل يمنعه السائل ويقول لا نم صدق هذه القضايا او معلومية صدقها في نفس الامر
فلا مخلص له عن ذلك فيكون افحام المعلل لازما بالضرورة لان المعلل لا يجوز ان يقول منعك هذا مكابرة لان
المعلل انما يقول كذلك لو كانت مقدماته بديهية وليست كذلك لان السائل لا يسلم ذلك واما المنع على التقدير
اي على تقدير كسبية الكل وذلك يتوجه بوجهين الاول منع صدق تلك القضايا على ذلك التقدير بان يقال لا نم
صدق تلك القضايا على ذلك التقدير اي على تقدير كون الكل نظريا وتقييد توجه المنع بانها اي بان تلك القضايا
كسبية على ذلك التقدير المذكور والكسبي يمكن تطرق المنع اليه ولو قال المعلل ان هذه القضايا بديهية فيقول السائل
هو كذلك ان منع بديهية قضية فلا نم صدقها ولو قال المعلل ان بداهتها بديهية فيقول السائل هو كذلك ان بداهتها بديهية
قضية فلا نم صدقها فلا يمكن التخلص فيلزم افحام المعلل والثاني منع معلومية تلك القضايا على ذلك التقدير كما اشار
اليه بقوله او يقال حسب يقول حسب زيدا منطلقا بمعنى احسب زيدا منطلقا يتعدى الى مفعولين ولا يستعمل منه
ماض ولا مستقبل في هذا المعنى كذا في الصحاح ان تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر لكن لا نم انها معلومة
الصدق على ذلك التقدير المذكور لان معلوميتها على ذلك التقدير يستلزم الدور او التسلسل وكيف يكون تلك
القضايا معلومة الصدق على ذلك التقدير المذكور وهي اي والحال ان تلك القضايا كسبية على ذلك التقدير المذكور
فلو كانت معلومة اي على ذلك التقدير يلزم الدور او التسلسل وقوله فهو جواب اما اي المنع على التقدير بكلا وجهيه
منع لا يضر المعلل بل يندفع بالترديد اعلم ان منع المقدمة قد لا يضر المعلل وذلك اذا كان انتفاؤها مستلزما
للمدعى كما اذا ادعى المعلل ان بعض الاحاديث المروية عن الرسول عليه السلام غير صادر عنه واستدل بقوله عليه
السلام سيكذب على امتي فان قال السائل لا نم ان هذا حديث صادر عن الرسول عليه السلام فيدفعه المعلل
بالترديد ويقول هذا الحديث الذي روي عن الرسول عليه السلام اما ان يكون صادرا عنه او لا فان صدر صح
المدعى وان لم يصدر فهو من جملة الاحاديث المروية عن الرسول عليه السلام لانه روي عنه فصح ان بعض
الاحاديث المروية عن الرسول عليه السلام ليس بصادر عنه فان تلك القضايا لما كانت صادقة في نفس الامر

فلا بد اما ان يكون صادقة ومعلومة الصدق على ذلك التقدير المذكور او لا يكون اي لا يكون صادقة على ذلك التقدير واياً ما كان يحصل المطلوب اما اذا كانت صادقة ومعلومة الصدق على ذلك التقدير فلتمام الدليل سالماً عن المنع المذكور وهو منع صدق القضايا او معلوميته بناء على ذلك التقدير واما اذا لم يكن صادقة على ذلك التقدير فيكون التقدير منافياً للواقع اي حين عدم صدقها عليه واما الحكم بكون ذلك التقدير منافياً للواقع بناء على ان صدقها او معلومية صدقها امر واقع في الواقع فلو لم يكن ذلك التقدير منافياً للواقع لكان ذلك الامر الواقع في الواقع واقعاً على ذلك التقدير لان الواقع في الواقع واقع على جميع التقادير التي لا تنافي الواقع بالضرورة لان المقتضي لثبوته حاصل في الواقع ولا معارض له سوى التقدير الذي لا ينافيه فهذه القضايا صادقة لازمة الصدق لانفسها فاذا فرضنا تقديراً لا ينافي صدقها كانت صادقة عليه ايضاً لوجود ما يقتضي صدقها وهو ذواتها المستلزمة للصدق وانتفاء ما يمنع من صدقها فاذا فرضنا عدم صدقها على تقدير كان ذلك التقدير منافياً لصدقها في الواقع ومنافي الواقع منتف في الواقع لان لازم التقدير وهو عدم صدق تلك القضايا منتف في الواقع لتحقق نقيضه فيه وهو صدق تلك القضايا فيه اذ الصدق وعدم الصدق متنافيان فاذا اجتمعا في الواقع صدق الآخر فيه وانتفاء اللازم في الواقع ملزوم لانتفاء الملزوم فيه فيكون هذا التقدير وهو كون الكل كسبياً في الواقع وهو المدعى الثالث اي الاعتراض الثالث كالاعتراض الثاني اختصاصه بكسبية الجميع وجريانه في التصور والتصديق وتوضيحه ان يقال ان لزوم الدور مبني على ان التصور لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس ان لا يمكن اكتساب التصديق من التصور وهذا مما لم يتم برهان عليه قال الشيخ في الشفاء التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس لم يبرهن عليه وغاية الامر هنا انا لا نعلم طريق اكتساب احدهما عن الآخر ولا يلزم من عدم العلم بالاكتساب العلم بعدم الاكتساب وعلى هذا يجوز ان يكون جميع التصديقات كسبية وينتهي سلسلة اكتسابها الى تصور ضروري او يكون جميع التصورات نظرية وينتهي سلسلة الاكتساب الى تصديق ضروري وهذا الاعتراض وارد عليهم ظاهراً الا ان يقوم دليل على ان كل واحد واحد من التصور والتصديق يكتسب من جنسه قيل يمكن ان يجاب عنه بان النظري من كل منهما يجب ان يكتسب من الضروري منه لوجوب المناسبة بين المبادي والمطالب وفيه نظر لانا نمنع وجوب المناسبة المذكورة وهل هي الا المصادرة على المطلوب سماعاً منه ويمكن دفع هذا الاعتراض عن التصور بان يقال التصور اما ان يمكن اكتسابه من التصديق اولا واياما كان يلزم الدور او التسلسل على تقدير كسبية جميع التصورات اما اذا لم يمكن فظاهر واما اذا امكن فكذلك لان حصول التصديق موقوف على التصور فذلك التصور لا بد ان يحصل من علم آخر لان التقدير كسبية الجميع وهلم جرا ولا يمكن دفعه عن التصديق لا بان يقال

٣٦

يمكن دفع هذا الاعتراض عن التصور والتصديق جميعاً بانا لو اكتسبنا احدهما من الآخر لشعرنا بذلك الاكتساب الصادر عنا بالاختيار بناء على ان كل فعل اختياري مسبوق بالشعور لانا نقول لا يلزم من الشعور به حال الصدور الشعور بذلك الشعور حالا والاولى ان يقول ليس كل من كل منهما نظرياً هذا هو العمدة في هذا المقام فانا كما نعلم بالضرورة احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات الى النظر كتصور حقيقة الملك والجن والتصديق بوجود الصانع وحدوث العالم نعلم ايضاً عدم احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات اليه كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان كما اشار اليه بقوله لانا نعلم بعض التصورات وبعض التصديقات بالضرورة والبديهة كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وقوله او نقول لو كان العلوم التصورية او العلوم التصديقية نظرية لامتنع حصول علم هو اول العلوم قد استخرج هذا من برهان المسامتة العايد في الحكمة على امتناع عدم تناهي الابعاد والتالي باطل اما الملازمة فلان كل علم فرض لا بد ان يتقدمه علم آخر على ذلك التقدير اي على تقدير كسبية الجميع فلا يكون اول العلوم ويرد عليه السؤال الثالث في التصديقات بان ينتهي اكتسابها الى تصور ضروري هو اول العلوم ولا يرد في التصورات لان التصديق لا يكون علماً اول لتقدم تصوراته عليه ويرد ايضاً السؤال الثاني بان يقال فلم لو كان كسبياً لامتنع حصول علم هو اول العلوم والتالي باطل قضايا كسبية على ذلك التقدير فكيف يمكنكم الاستدلال وكذا يرد عليه السؤال الاول المشتمل على الترديد بان يقال ان اردتم بالعلوم التصورية التصورات بوجه ما اخترنا ان جميعها بديهية وان اردتم بها التصورات بالكنه اخترنا انها باسرها كسبية لكن ينتهي اكتسابها الى تصور بوجه ما هو اول العلوم كلها وهو ايضاً كالدليل الاول مبني على حدوث النفس كما يشهد به قوله اما بطلان التالي فلان الانسان في مبداء الفطرة خال عن ساير العلوم اي جميعها لانها اذا كانت قديمة لا يكون لها مبداء الفطرة ولا يحصل لها اول العلوم ثم يحصل له التصور والتصديق وهو علم اول ثم ان التصور الحاصل عقيب الخلو اول العلوم على الاطلاق تصورية كانت او تصديقية والتصديق الحاصل بعد الخلو اول العلوم التصديقية فقط وفي قال على ان كونها خالية عن العلوم في مبداء فطرتها على تقدير حدوثها محل كلام واي دليل يدل عليه فلا يخفى عليه ان العلوم والمعارف للنفوس انما يحصل بالاحساسات الجزئية المتعلقة بالقوى والآلات الجسمانية وهي مفقودة هناك وكانا اشرنا اليه قبل قال بل البعض من كل منهما نظري اقول لما ابطل ان يكون كل واحد من التصورات والتصديقات ضرورياً او نظرياً اي ان كل واحد من التصورات والتصديقات نظري لزم ان يكون البعض من كل منهما اي من التصورات والتصديقات ضرورياً والبعض الآخر من كل منهما نظرياً

وهو المط فان قلت ان الذي ثبت فيما تقدم في التصور هو كذب قولنا كل تصور ضروري وكذب قولنا كل تصور
نظري كذبا جزئيا بين الموجبتين الكليتين لا يستلزم الاصدق نقيضهما يعني السالبتين الجزئيتين اعني قولنا ليس بعض
التصورات ضروريا وليس بعض التصورات نظريا وهما يعني السالبتين الجزئيتين اعم من الموجبتين الجزئيتين
وهما بعض التصورات لا نظري اي ضروري وبعض التصورات لا ضروري اي نظري لان السالبة البسيطة اعم من
الموجبة المعدولة المحمول ولكنا نقول ان قولنا ليس بعض التصورات ضروريا معناه ليس بعضها الا نظريا فيكون
سالبة معدولة المحمول فلا يستلزم الموجبة المحصلة القائلة بعض التصورات نظري وكذا قولنا ليس بعض التصورات
نظريا معناه ليس بعضها الا ضروريا فلا يستلزم قولنا بعض التصورات ضروري لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة
المحصلة وبالجملة النظري يعني اللاضروري والضروري يعني اللانظري فان شئت اعتبرت ذلك في الموجبتين وان شئت
اعتبرته في السالبتين وقس حال التصديقات على حال التصورات فيما قررنا قلنا ان تصورات وتصديقات
اي ان لنا تصورات وتصديقات وهذا على اسلوب قول الامام في الملخص ان تصورا واذا حكم عليه بنفي او اثبات
كان المجموع تصديقا وجزاء محذوف ههنا من باب لزوم الاوان ولذا اي ان الموضوع موجود فالموجبة المعدولة والسالبة
المحصلة يتساويان ويتلازمان وكذا السالبة المعدولة والموجبة المحصلة على الاعتبار الثاني يتلازمان فان قيل لا وجود
للتصورات والتصديقات في الخارج فكيف يتساويان احسن بانا لا نم انهما لا وجود لها في الخارج بل هما من الكيفيات
النفسانية الثابتة الراسخة في النفس الموجودة في الخارج كما نبهت عليه بل هي مرتسمة في العقل الفعال على ما ثبت
في الحكمة وترتسم في النفس بطريق الانعكاس كما اشرنا اليه قيل ايضا ولو سلم فالقضايا المستعملة في هذا الفن كلها
ذهنية لا خارجية لانا نحكم على المعقولات الثانية وما بعدها على المعقولات الثانية التي لا وجود لها الا في الاذهان
كما ستقف عليه فالوجود الذهني للموضوع من القضايا كاف لتلازم السالبة والموجبة المذكورتين واما الوجود اما دي
المحقق او المقدر فانما يعتبر لتلازمهما في القضايا الخارجية والحقيقية المستعملة في العلوم الباحثة عن احوال اعيان
الموجودات فانا اذا قلنا الضرب الاول من الشكل الاول منتج كلية لا نعني به الا ما صدق عليه الضرب الاول وصدق
عليه المنتج في الذهن فان قيل ما الفرق بين الموجبة والسالبة المستعملة في هذا الفن اذا كان الامر على ما قلت فان
كلا منهما يقتضي وجود الموضوع في الذهن لان كل تصديق لابد فيه من تصور المحكوم عليه وان كان الحكم فيه بالسلب
اجيب الفرق ان الموجبة تقتضي وجود الموضوع حين الحكم وحين ثبوت المحمول للموضوع واما السالبة فلا تقتضي وجود
الموضوع الا حين الحكم وحين تصور ان المحمول مسلوب عن الموضوع ولا تقتضيه حال كون المحمول مسلوبا عن الموضوع

[illegible]

في نفس

٣٧

في نفس الامر لانه اذا لم يكن للموضوع وجود لا في الذهن ولا في الخارج فجميع الاشياء يكون مسلوبا عن الموضوع
في نفس الامر غير ثابتة له واما اذا حكمنا بان المحمول مسلوب عنه لابد ان يكون للموضوع وجود في الذهن البتة اذا
تقرر هذا وهو ان البعض من كل من التصور والتصديق نظري والبعض الآخر ضروري فنقول اما ان لا يمكن اقتناص
النظريات اي اكتسابها بالنظر من الضروريات التي هي من جنسها يعني اكتساب التصور من التصور واكتساب
التصديق من التصديق او يمكن والاول اي عدم الامكان باطل لان من علم لزوم امر لآخر ثم علم وجود الملزوم او
علم عدم اللازم علم بالضرورة من ذلك اي من وجود الملزوم وجود اللازم ومن هذا اي من عدم اللازم عدم الملزوم
اي من علم الملازمة وعلم وجود الملزوم حصل له من هذين العلمين العلم بوجود اللازم وكذلك من حصل له العلم
بالملازمة والعلم بعدم اللازم حصل له من هذين العلمين قطعا العلم بعدم الملزوم فلو لم يمكن تحصيل النظري
من الضروري لما امكن لنا تحصيل العلم الثالث وهو العلم بوجود اللازم او العلم بعدم الملزوم من العلمين السابقين
هذا في القياس الاستثنائي وايضا من حصل عنده ان كل ج ب وكل ب ا فلابد ان يحصل عنده ان كل ج ا
وهذا في القياس الاقتراني وانما اشار عند الاستشهاد على بطلانه الى قياس استثنائي من المتصلات على وجه
ينتج تارة ايجابا وتارة سلبا والى قياس اقتراني على نظم الشكل الاول لان انتاجهما بديهي لا يحتاج الى دليل
فان كانت المبادي المذكورة في القياس ضرورية كان الاكتساب من الضروريات ابتداء وان لم يكن ضرورية
وجب انتهاء الاكتساب الى الضروريات واقتصر على مثال اكتساب التصديقات لكونه المطلب الاعلى والمقصد
الاقصى من هذا الفن لان في اكتساب التصورات نوع خفاء ولذلك انكره الامام الرازي فيظهر الاحتياج الى مباحث
القول الشارح ايضا وفي شرح الملخص المشهور ان القول بكون التصورات باسرها بديهية باطل لانا اذا سمعنا
لفظ الملك والجن ولفظ الروح فانا لا نفهم معانيها الا بالتعريف والتحديد ولو كان كل تصور بديهيا لما كان الامر
كذلك وايضا لو كانت التصورات باسرها بديهية لكان العوام عالمين بجميع الحقائق وليس كذلك والذي اختاره
الامام الاستاذ انه يمتنع كون شيء من التصورات كسبيا واستدل عليه بوجوه فذكرناها مع اجوبتها ههنا يفضي الى الاطناب
ولذلك تركناه فتعين ان اكتساب النظريات من الضروريات ممكن في الجملة سواء كان اي اكتسابها بالذات بان
كانت المبادي المذكورة في القياس ضرورية فيكون اكتساب النظريات من الضروريات ابتداء او بواسطة
بان كانت المبادي المذكورة في القياس نظرية ينتهي اكتسابها الى ضروريات فلا يخ اما ان يتأتى كل مطلوب
نظري من كل ضروري وهو اول البطلان فانا كما نعلم بالضرورة انه ليس يحصل من اي مادة اتفقت ان يكون

بيت او كرسي فلذلك نعلم بالضرورة ان كل علم اى لا يصلح ان يكون محصلا لاى مطلوب اتفق او يكون لكل واحد
من المطالب اى لكل مطلوب نظرى من المطالب النظرية المتكثرة ضروريات مخصوصة اى لكل مطلوب مناسبة له
بها يتوصل اليه كالجنس والفصل للماهية النوعية مثلا وكالمقدمات اليقينية المشتملة على الحدود للمطالب البرهانية
وطرق معينة مؤدية اليه اى ولا يمكن ان يكتسب باى طريق يراد بل لا بد هنا من طرق معينة مثل الحكم والرسم في
التصورات والقياس والتمثيل في التصديقات وفي اى حين اذا كان له ضروريات مخصوصة وطرق معينة اما ان يحصل
المطلوب من تلك الضروريات المخصوصة والطرق المعينة كيف ما وقعت من غير اعتبار شرايط واوضاع مخصوصة
وهو ظاهر الاستحالة او لا يحصل اى المطلوب الا اذا كانت اى الضروريات والطرق على شرايط واوضاع مخصوصة
كمساواة المعرف للمعرف وتقدمه اى تقدم المعرف في المعرفة على المعرف وكونه اى كون المعرف اجلى من المعرف
في التصور يعني هذه الامثلة في التصور وايجاب صغرى الشكل الاول وكلية كبراه في التصديق يعني هذا في التصديق
وفي اى حين اذا كانت على شرايط واوضاع اما ان يعلم وجوه تلك الطرق المعينة والشرايط المخصوصة وصحتها بالضرورة
بالنسبة الى كل مطلوب او لا اى او لا يعلم والاول وهو معلومية الطرق والشرايط بالضرورة باطل والا اى وان
لم يكن باطلا لم يعرض الغلط في انظار العقلاء ولم يعتوره الضلال لارآء العقلاء بيان اعتوره الشئ اى تداوله
يعني لم يعرض لها الضلال لكن بعض العقلاء يناقض بعضا في مقتضى الافكار والمناقضة في مقتضى الافكار
للمناقضة في الافكار بل الانسان الواحد يناقض نفسه بحسب اختلاف الانظار فانه قد يحكم تارة ويؤدى فكره
الى التصديق بقدم العالم وقد يحكم اخرى ويؤدى فكره الى التصديق بحدوثه فمست الحاجة الى العلم يعرف تلك
الطرق والشرايط وهو اى ذلك العلم المنطق ولا حاجة الى تقييد العلم بالكلى اذ المناسب من معانى العلم في انفس
الاصول والقواعد ولا شك انها كليات ويؤيد ذلك قول الشيخ في الاشارات المراد من المنطق ان يكون عند الانسان
آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل في فكره على ان الشارح الفاضل يصرح بان المراد هنا العلوم ولا شك
انه كلى لا يقال لا نم انه لو لم تكن تلك الطرق والشرايط لو كانت ضرورية لم يقع غلط في الافكار وانما يلزم ذلك ان لو لم يقع
الغلط لو كان وقوع الغلط من جهة الاخلال بها اى بتلك الطرق والشرايط التي هي الصورة فقط وهو اى وقوع
الغلط من تلك الجهة ممنوع لجواز ان يكون وقوعه اى وقوع الغلط لاجل فساد المادة وليس على المنطق رعاية
المادة فيجوز وقوع الغلط مع كون الطرق والشرايط ضرورية لانا نقول تلك الطرق والشرايط تراعى جانب المادة
رعايتها جانب الصورة وقد اشار الشارح الفاضل الى ذلك بقوله لا بد ان يكون لكل واحد من المطالب ضروريات

مخصوصة فتلك الضروريات التي لها مناسبات الى ذلك المطلوب دون غيره هي المادة وتحقيق ذلك انك قد عرفت
ان للفكر مادة وصورة فاذا صحتا صح الفكر واذا فسدتا او فسدت احديهما فسد فاذا اردنا ان نكتسب تصورا لا يمكن
من اى تصور كان بل لا بد من تصورات مناسبة مخصوصة به لذلك وكذا اى له في التصديق فلكل مطلوب تصوري
او تصديقي مبادئ معينة مناسبة له يكتسب منها لا ان الاكتساب لا يمكن باى طريق كان بل لا بد من طريق مخصوص
وشرايط مخصوصة فيصلح في كل مطلوب اى شئ يحصل صحيحا تمييز مباديه عن غيرها وثانيها معرفة الطريق المخصوص
الواقع في تلك المبادئ مع شرايطه فاذا حصل مباديه وسلك فيها ذلك الطريق اصاب المطلوب ولو وقع خطأ
اما في المبادئ او في الطريق لم يصب والمتكفل للذين هو هذا الفن وما قال الشيخ في النجاة هنا هو صدق
لما ذكرنا اعني قوله من اى المواد والصور كررنا في مواضع من فصل تعريف المنطق فلو كانت اى الطرق
والشرايط معلومة بالضرورة لم يقع الغلط لا في الصورة ولا في المادة فيتم الشرطية المذكورة وهي قوله لو كانت
الطرق والشرايط ضرورية لما وقع الغلط في الافكار ثم نستثني نقيض التالي لينتج نقيض المقدم ويثبت الحاجة
الى المنطق وحاصل هذا الجواب انه يعرف به صحيح الفكر من فاسده مادة كما يعرف به صحيح الفكر من فاسده صورة
لانه كما نعدنا قوانين يعرف بها صحة صورته وفساده لنعدنا ايضا قوانين نعرف بها صحة مادته وفسادها فلو
كان المنطق الذي هو عبارة عن القوانين المذكورة ضروريا لما وقع الغلط اصلا لا في الصورة ولا في المادة
سماعا منه او نقول وقوع الغلط اما من جهة الصورة او من جهة المادة وايا ما كان يتم الكلام اى الشرطية
المذكورة وهي قوله لو كانت الطرق والشرايط ضرورية لما وقع الغلط في الافكار اما اذا كان اى وقوع الغلط
من جهة الصورة فظاهر انه يتم الكلام وتثبت الملازمة واما اذا كان اى وقوع الغلط من جهة المادة فلان
الغلط من جهة المادة ينتهي لا محالة اى اخيرا اجمال جاء فلان باخرة بفتح الخاء وما عرفته الا باخرة اى اخيرا
كذا في الصحاح الى الغلط من جهة الصورة لان المبادئ الاول في التنزل الى المطلوب بديهية فلا يقع الغلط
فيها فلو كانت اى المبادئ الاول صحيحة الصورة كانت المبادئ الثواني اى النتايج الحاصلة من المبادئ
الاول ايضا صحيحة لانها نتيجة الضروريات التي لا يقع فيها الغلط وهلم جرا فلا يقع الغلط اصلا فقد بان
ان وقوع الغلط في الفكر لا بد ان يكون لفساد صورة في سلسلة الاكتساب المنتهية الى المبادئ الضرورية
في الترقي من المطلوب الى المبادئ الاول فعلم ان غلط المادة انما نشأ من غلط الصورة فلو كانت تلك
الطرق والشرايط معلومة بالضرورة لما وقع الغلط في الفكر اصلا ان السائل جعل الطرق والشرايط

مخصرة في مراعات جانب الصورة فمنع الملازمة واجاب المستدل اولا بان الطرق والشرايط ليست منحصرة
فيها بل هي شاملة لمراعاة الجانبين جميعا وهذا الجواب يحقق واجاب ثانيا بتسليم كونها منحصرة فيها وهذا
دى الجواب جدلي وارده عليه بان المنطق لا يكون له مبادئ علم بها او يكون لكن يوخذ غيرها بدلها لا شتباهه بها والمبادي
الاول انما يقع الغلط فيها اذا كانت برهانية واما المبادي الاول لباقي الصنايع الخمس فيمكن الغلط فيها بل الغلط
المادي انما يكون ناشيا من الصوري اذا كانت المادة الفاسدة مكتسبة من جهة فساد الصورة وهو قد يكون بمادة
غير مكتسبة بجهة بل يظن انها فطرية عقلية وليست كذلك بل يكون فطرية وهمية او مشهورة او غيرهما كما في السفسطة
وقد يكون بمادة فاسدة غير مكتسبة بجهة ای خلقية بل يظن انها مشهورة وليست كذلك كما في المشاغبة وهو يكون بمادة فاسدة
مكتسبة من جهة فساد المادة دون الصورة نعم يتجه المنع على قولهم لو كان تلك الطرق والشرايط ضرورية لما وقع
الغلط في الافكار على هذا الوجه وهو ان يقال عدم وقوع الغلط انما يلزم لو كانت تلك الطرق والشرايط
معلومة وضروريتها لا يستلزم ذلك اي كونها معلومة لان كثيرا من الضروريات كالتجربيات ومالم يتوجه
اليه العقل يكون مجهولا لم يعقل كما مر وعلى تقدير العلم بها اي بتلك الطرق والشرايط انما لم يقع الغلط اذا روعيت
والعلم بها اي بالطرق والشرايط لا يوجب رعايتها والحق ان هذه المقدمة مستدركة في البيان اي بيان الحاجة
الى المنطق لانه قد علم ان كل مطلوب انما يكون اكتسابه من ضروري مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرايط
مخصوصة فثبت الاحتياج بذلك الى المواد والطرق والشرايط التي يتوقف عليها اكتساب المطالب النظرية وهذا
لب عين الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى تلك المقدمة فيه وجه بحث لان الذي يثبت الاحتياج اليه في تحصيل المطالب
هو المواد والطرق والشرايط الجزئية وليس يلزم من الاحتياج اليها الاحتياج الى القواعد المتعلقة بكلياتها
فان من علم ان العالم حادث وكل حادث له صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع وان لم يعلم ان الموجبتين
في الشكل الاول ينتجان موجبة ويمكن ان يقال لا نزاع في حصول هذا العلم له بعد معرفة المقدمتين على الترتيب
المخصوص المشار اليه لانه بديهي الانتاج وانما النزاع في تحصيل المواد المناسبة وترتيبها انه يحتاج الى القانون
فهذا لا ينافيه كما لا يخفى ثم ان معرفة المواد وترتيبها ان حصل له بالالهام فذلك انما يكون بالحدس دون الفكر
وليس كلامنا فيه بل نقول لا بد في استعمال الروية من هذه القوانين كما قال الشيخ في النجاة ونسبته الى
الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلمهما
وليس شيء من الفطرة الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الالة انتهى كلامه وان كان

بتقليد الغير في الاستدلال بذلك الطريق الجزئي من غير خبرة واستنباط من القانون او بطريق الاتفاق
فلا اعتداد به ولا اعتماد لعله وايضا لا شك انه نظر وكل نظر محتاج الى القوانين ولا يخفى على احد من اهل النظر
ان البديهة لا تحصل بمعرفة تفصيلية كيف اتفقتا وانما يحصل في الشكل الاول مثلا بعد تحصيل الحدود المناسبة
ورعاية الترتيب بينها وعدم ما يصلح للصغروية وتاخير ما يصلح للكبروية وملاحظة اندراج الاصغر في حكم الكبرى
وغير ذلك وهذا معنى الاحتياج الى القوانين نعم قد يحصل ذلك لبعض الاشخاص بلا تعلم وليس الكلام فيه كما
اشرنا اليه اعلم ان المحتاج اليه اولا في تحصيل المطالب انما هي المواد والطرق والشرايط الجزئية لكن لما كان العلم بها
غير ضروري لكل واحد واحد من المطالب واحتيج الى استخراجه من الكليات المشتملة عليها وكان ثبوت الاحتياج
الى العلم بهذه الجزئيات بالنسبة الى المطالب الى لا تتناهى وذلك العلم انما يمكن تعلقه بها بالاجمال على وجه كلي
فقصر والمسافة وقالوا المحتاج اليه في التحصيل هو الكليات وايضا لا شك ان المحتاج اليه ابتداء في التحصيل
هو الجزئيات وهي الكليات بعينها بعد تجردها عن الخصوصيات وانما جردوها عنها ليمكن الضبط والتدوين
فان الجزئيات التي لا يكاد يدخل تحت الحصر يتعذر ضبطها ثم تسليم الاحتياج الى الجزئيات ومنعه عن الكليات
في غاية البعد فان اثبات الاحتياج الى المنطق لا يتوقف على ذلك اي على قوله لا يعلم وجودها ولا صحتها
بالضرورة نعم اثبات الاحتياج الى تعلمه اي تعلم المنطق موقوف عليه اي على ذلك القول لكن المدعي ليس ذلك
قيل فيه مناقشة لان الذي ثبت انه غير ضروري ويحتاج الى التعلم هو العلم بجزئيات الطرق والشرايط ويحتاج
الى القواعد التي يستخرج هي منها واما ان تلك القواعد نظرية محتاجة الى تعلم فلا لجواز ان يكون تلك الاحكام الجزئية
نظرية وكلياتها ضرورية ولجواز العكس ايضا احسن بانه لا يجوز ان يكون الكليات باسرها ضرورية وسيجيء الكلام فيه
ت ولا يجوز العكس ايضا لما مر ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا لكل واحد واحد من المطالب ولا يمكن ان يكون الكليات
باسرها نظرية ايضا وسيجيء تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى وكون تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك
اذ يكفي ان يقال العلوم ليست باسرها ضرورية ولا نظرية لكان باسره اي بقوة بعض بحيث كما قال برمته كذا
في الصحاح ولا نظرية الى آخر البيان فيه لجواز ان يكون جميع التصورات بديهيا وبعض التصديقات نظريا
وبعضها بديهيا فلا يحتاج الا احد طرفي المنطق وهو طرف اكتساب التصورات وان يكون جميع التصديقات
بديهيا وبعض التصورات نظريا وبعضها بديهيا فلا يحتاج الى الطرف الاخر وهو طرف اكتساب التصديقات
فلا يعلم الاحتياج الى جميع اجزاء المنطق ومقصود القوم اثبات الاحتياج اليه فلا بد من تقسيم العلم كما ذكر

الشيء في النتائج قال فاحتيج الى قانون اقول هذا اشارة الى تعريف المنطق والقانون لفظ سرياني
وفي شرح الارشادات معرب وهي الاصل وكان في الاصل بالكاف الصماء كقالون رومي انه اسم للمسطرة
بلغتهم والمسطر يحتمل ان يكون مسطر الكتابة وان يكون مسطر المهندسين وهو الجدول وايا ما كان فهو امر واحد
يتوصل به الى امور كثيرة فيناسبه المعنى الاصطلاحي وقيل المناسبة بين معنييه الاصطلاحي واللغوي هي ان
كل واحد منهما يعصم مراعاته الانسان عن الخطاء لكن المعنى اللغوي عن الخطاء في الكتابة او في تسوية الاشياء
وهو عدم استقامة السطور او الاجدول والتعبير والمسطرة عاصمة عن هذا الخطاء والمعنى الثاني تعصم مراعاته
عن الخطاء في الفكر ان كان القانون المنطق او في المقال ان كان النحو الى غير ذلك وفي الاصطلاح مرادف للاصل
والقاعدة وهو اي القانون في الاصطلاح امر كلي وهو يحتمل مفهوما كليا وقضية كلية لكن المراد الثاني فينطبق
اي يشتمل على جميع جزئياته ليتعرف احكامها اي احكام الجزئيات منه اي من الامر الكلي بالفعل هذا هو المفهوم
الاجمالي للقانون ومفهومه بالتفصيل مقدمة كلية انما وصفها بالكلية لان المقدمة الجزئية والشخصية لا يصلح ان يكون ما
يصلح ان يكون كبرى والتقييد بالصلاحية مع انها لازمة لها اشعار بان التسمية بالقانون انما هي باعتبارها الصغرى
سهلة الحصول وصف الصغرى بكونها سهلة الحصول لانها من قبيل حمل الكلي على جزئيه فان معرفة قولنا زيد فاعل في
ضرب زيد اسهل من معرفة قولنا كل فاعل مرفوع لان المعلوم في الاول حكم على زيد وفي الثاني حكم على شيء عام يتناول
زيدا وغيره ولا شك ان معرفة الاول اسهل من معرفة الثاني معرفة حكم جميع افراد الفاعل اشكل من معرفة حكم فرد
واحد من افراده حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل واراد بالفرع الذي يخرج بجعلها كبرى من القوة الى الفعل
حكم ذلك الجزئي الذي حمل عليه الكلي فمعنى كل سالبة كلية ضرورية ينعكس سالبة كلية دائمة مقدمة كلية مشتملة على احكام
جزئيات موضوعها فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة قلت هذه سالبة كلية ضرورية
وكل سالبة كلية ضرورية ينعكس سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس سالبة كلية دائمة اعني لا شيء من الحجر بانسان دائما
فقولنا كل سالبة ضرورية تنعكس سالبة دائمة مقدمة كلية يصلح ان يكون كبرى الصغرى سهلة الحصول وهي قولنا
هذه سالبة ضرورية حتى يخرج الفرع اي النتيجة من القوة الى الفعل وهكذا في المسائل الاخر من القضايا الكلية
فانها منطبقة على احكام جزئيات موضوعها فالمقدمة الكلية اصل لتلك الاحكام وهي فروع لها واستخراجها عنها
بتحصيل تلك الصغرى وضمها اليها يسمى تفريعا ونسبة الفروع الى اصولها يشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها المحمولة عليها
فان الانسان مثلا يتناول زيدا وعمرا وغيرهما بالحمل عليها وقولنا كل انسان حيوان يشتمل بالقوة على احكا مها

واما كان هذا المعنى تفصيلا للمعنى السابق لانه علم بهذا ان المراد بالامر الكلي المذكور اولا القضية الكلية لا المفهوم
الكلي لكان له ان يتساوا ان لا يذهب اليه بعضهم وعلم بهذا ايضا ان المراد بالجزئيات جزئيات موضوع تلك القضية لا جزئيا تها
فان المراد اعلى الفاعل مرفوع فالجزئيات التي تعرف احكامها وهو زيد في قولنا ضرب زيد وعمرو في قولنا اكرمت عمرو
وجزئيات موضوع القضية وهو الفاعل لا جزئيات نفس القضية فان قولنا الفاعل مرفوع قضية معينة ليس لها جزئيات
يحمل عليها حملا على ان يكون لها احكام يتعرف منها والاحكام جزئيات الموضوع هي الفروع وعلم بهذا ايضا ان تلك
الاحكام اي احكام الجزئيات منطوية في تلك المقدمة الكلية المشتملة عليها بالقوة فهذا الاشتمال هو المعنى بالانطباق
الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تعرف منه فظهر من هذا انه فصل له المعنى الثاني امور مهملة اجملت
في المعنى الاول احدها الامر الكلي والثاني الجزئيات والثالث الانطباق ولا خفاء ان المنطق كذلك اي القضايا الكلية المذكورة
فيه قوانين لانطباقها على جميع المطالب الجزئية عند الرجوع اليه اي الى المنطق كما عرفت في السالبة الكلية الضرورية والمعلومات
في قول المص فاحتيج الى قانون يفيد معرفة طرق انتقال المعلومات الى المجهولات يتناول الضرورية والنظرية والمجهولات
يتناول المجهولات التصورية والمجهولات التصديقية وايا ما حمل يفيد معرفة طرق الانتقال من الضروريات الى النظريات
كما ذكره صاحب الكشف يعني مولانا افضل الدين الخونجي لئلا يتوهم اي هذا القول بالانتقال الذاتي وهو ما لا يكون
بتوسط انتقال اخر على ما يتبادر اليه الفهم من تلك العبارة يعني عبارة صاحب الكشف اي يتبادر الفهم من قوله الانتقال
من الضروريات الى ان يكون ذلك الانتقال منها بلا واسطة انتقال اخر لانا اذا قلنا انتقلت من كذا الى كذا فالذي يتبادر
اليه الذهن الانتقال الذاتي واما قول المص الانتقال من المعلومات وان فهم منه الانتقال الذاتي ايضا لكن لا يفهم منه
الانتقال الذاتي من الضروريات الى النظريات فان المفهوم منه الانتقال من مطلق المعلومات وهي اعم من ان يكون ضرورية
او نظرية معلومة بواسطة فصرح بالمقصود وهو الانتقال من الضروريات الى النظريات اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة وعبارة المص ظاهرة في هذا المعنى الاعم وعبارة صاحب الكشف ظاهرة في الانتقال بالذات من الضروريات جريا
على وتيرة الصناعة اي على طريقة صناعة التعريف فانها تقتضي ان يذكر في التعريفات ما هو ظاهر الدلالة على المراد ويحترز
عن ذكر ما يوهم خلاف ظاهر او المراد بقوله لحسن ما يعرض الغلط في الفكر عدم عروضه اي عروض الغلط عند مراعاة القانون
على ما لا يخفى فان المنطقي ربما يخطىء في الفكر بسبب الاهمال اي عدم رعاية القانون هذا اي الذي مفهوم التعريف اي تعريف
المنطق اما احترازا به اي احترازات التعريف فالقانون كالجنس يشمل سائر العلوم الكلية انما جعل القانون كالجنس لما عرفت
انه مشتمل على الاضافة اي خارجة عن العلم وهي الصلاحية للكبروية واحترز به عن الجزئيات زيد بالاحتراز عدم دخولها فيه

وليس ببعيد عن الاستعمال فانه كثيرا ما يستعمل كما قال في تعريف الكلمة اللفظ احتراز عن الدوال الاربع وكما قال في تعريف الجسم الجوهر احتراز عن العرض الى غير ذلك ولا حاجة الى تعريف الالة وتعالى الة قانونية مع ان ما هو البعيد عن الاستعمال كما لا يخفى وباقي الكلام مبني عليه وباقي القيود كالفصل احتراز عن العلوم التي لا يفيد طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات كالنحو فانه علم يعرف به احوال اللفظ العربي من جهة الاعراب والبناء فانه علم الى قانون كالمنطق لكنه لا يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات بل ليس فيه قواعد كلية متعلقة بكيفية التلفظ بلغة العرب على وجه كلي فاذا اريد ان يتلفظ بكلام مخصوص منها على الوجه الصحيح احتيج الى احكام جزئية تستخرج من تلك القواعد كما يستخرج ساير الفروع من اصولها فيقع هناك انتقالات فكرية من المعلوم الى المجهول لكن النحو لا يفيد معرفة طرق الانتقالات اصلا والهندسة وهي كلمة فارسية معربة وهي بالفارسية انداز اي المقدار كذا في مفاتيح العلوم جعلت اسما لعلم يتضمن معرفة خواص المقادير الخط والسطح والجسم التعليمي ولواحقها فانها يتوصل بها بل بها القانونية الى مباحث علم الهيئة بان يجعل تلك المسائل مبادي للبحث اي يستدل بها على تلك المباحث الهيئة ولا يفيد طرق الانتقال ايضا وهذا التعريف اي تعريف المنطق مشتمل على العلل الاربع فالقانون اشارة الى المادة المنطق فان مادته هي القواعد الكلية يعني ان نسبة القانون الى المنطق كنسبة مادة السرير اليه مثل قطع الخشب فكما ان المادة امر مبهم في ذاته يحتمل ان يكون امورا كثيرة ولا يصير شيئا معينا من تلك الامور الا بان ينضم اليه شيء يحصله ويعينه كالصورة السريرية وكالصورة المائية فانها مخصصة للهيولى المشتركة بين العناصر الاربعة بالجسم المائي كذلك القانون يحتمل هذا الفن وغيره ولا يتخصص به الا بالافادة المذكورة فجرت الافادة من القانون مجرى الصورة المحصلة المخصصة وقوله يفيد معرفة طرق الانتقال والمراد بها هنا الطرق الجزئية المتعلقة بالمواد الجزئية في العلوم اشارة الى الصورة اي صورة المنطق لانه يعني ذلك القول كما عرفت هو المخصص للقانون بالمنطق كما ان المادة لا يتخصص الا بان ينضم اليها ما يحصلها ويعينها مثل الهيئة اي اصله للسرير فانها مخصصة لقطع الخشب بالسرير كما مر والى العلة الفاعلية بالالتزام اي قوله يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات اشارة الى العلة الفاعلية بالالتزام لان المعرفة لا بد لها من عارف كما قال وهو العارف اي تلك الطرق الجزئية المفادة من القواعد العامة تلك القوانين التي يفيد معرفة تلك الطرق الجزئية فان الجزئيات انما يعرف بالعلم بالكليات فلا يعرف لم الحيوان الناطق حقيقة الانسان ما لم يعلم ان الكل التام يستلزم تصوره تصور حقيقة المحدودة ولا يعرف ان لا شيء من الانسان بحجر بالفرس ينعكس الى لا شيء من الحجر بانسان دائما ما لم يعلم ان السالبة

بتصور منه ح

الفردية الكلية تنعكس سالبة دائمة ونسبة النفس الناطقة الى المعرفة والعلم وان كانت نسبة القابل الى المقبول حقيقة الا انه بني الكلام هاهنا على التشبيه في العلة الفاعلية كما في العلة المادية والصورية بملاحظة انه صدر عن النفس بترتيب فكسبت صارت عارفا عالما وفي تحصيل عدم عروض الغلط على غاية حقيقة لذلك الاكتساب او شبيهة بالعلة الغائية لذلك المعرفة وقوله يحصل لا يعرض الغلط اشارة الى العلة الغائية على الوجه الذي قررناه وانما عرفه الى المنطق بالعلل الاربع لان المراد هنا حقيقة المنطق قد ستر مما سبق وجوه فاراد هاهنا ان يبين حقيقته اي ماهيته الموجودة بيانا على الوجه الاتم الاكمل في ذلك انما هو بالتعريف بالعلل الاربع لانها تشتمل على الداخلة وهي المادة والصورة وعلى غيرها وهو الفاعل والغاية والتعريف بها اي التعريف الذي يشتمل على العلل الاربع يفيد حقيقة المعرف لكنه رسم لاشتماله على الامور الخارجة عن الماهية واكمل من الحد التام لشموله على الذاتيات مع بعض الخواص المفيدة لتصوره من حيث الوجود فان وجود المعلول من لوازمها اي لوازم العلل الاربع ومن لوازمها يستلزم تصور حقيقة المعلول على ما هي عليه في ذاتها ووجودها فان تعقل حقيقته في حد ذاتها بتقوم باجزائها يعني المادة والصورة وفي وجودها بتقوم اي يوجد بفاعلها وغايتها واذا كان وجود المعلول على ما هو عليه من لوازم العلل الداخلة والخارجة فاذا وجدت اي تلك العلل كلها في الذهن يلزم وجوده اي وجود المعلول فيه اي في الذهن على الوجه الذي هو عليه في نفسه ووجوده لا يقال التعريف اي تعريف المنطق فاسد من وجهين الاول من وجهي الفساد انه تعريف للمباين المراد بالمباين للشيء ما لا يكون محمولا عليه لوجهين اما اولا يعني الوجه الاول في كون تعريف المنطق تعريفا بالمباين فلان المنطق علم وهو طالم والقانون من المعلومات والمعلوم مباين للعلم واما ان القانون من المعلومات فلانه عبارة عن القضايا الكلية ولا شك انها من المعلومات دون العلوم وبيان ذلك ان المفهوم منها مفردات هي اذا حصلت في الذهن عرض لها هناك صفات كالجنسية والفصلية والذاتية والعرضية وغيرها ومنها مركبات تامة خبرية فاذا حصلت في الذهن عرض لها هناك كونها قضية وحملية وشرطية الى غير ذلك فكما ان المعتبر في الايصال الى التصورات هو المفهومات المعلومة اعني الجنس والفصل بشرط حصولها في النفوس المدركة كذلك المعتبر في الايصال الى التصديقات هو تلك المعلومات التي يعبر عنها بالقضية ونظائرها لكن بشرط حصولها في تلك النفوس الا ترى انا اذا اردنا تحصيل المجهول من المعلوم فانا نلاحظ المعلومات ونتنقل من بعضها الى بعض يعني يصير معلومات فكما ان الموصل الى التصور ايضا قريبا او بعيدا اعني المعرف وما تركب منه المعرف هو المعلومات كذلك الموصل الى التصديق كالحجة واجزائها هي المعلومات دون العلوم لكن ذلك الايصال مشروط بوجوده في الذهن

وحصول العلم به وكان ان المتبادر الى الفهم بكونه مقصودا هو كل حيوان ناطق هو مفهوم المعلوم لا فهمه الذي هو العلم
كما كان المتبادر هو كل العالم حادث مفهومه لا فهمه واما ثانيا فبعض الوجه الثاني في كون تعريف المنطق تعريفا بالمباين فلانه
اي لان المنطق قوانين متعددة فتعريفه بالقانون تعريف بامر مباين غير صادق عليه فلا يصدق عليه القانون الثالث
وهو لزوم الفساد التعريف دوري لا لان تصور المعرف او تصور شيء من اجزائه المعرف يتوقف على تصور المعرف بل لان معرفة
طرق الاكتساب جزء من المنطق لان ما ذكر في التعريف يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة من القانون الذي هو
عبارة عن المنطق فيكون جزء المنطق اي تلك المعرفة موقوفة على المنطق ولا شك في انه موقوف على جزئه كما قال فيتوقف
تحققه اي تحقق المنطق على معرفة طرق الاكتساب لان تحقق الكل متوقف على جزئه فلو كان معرفتها اي معرفة طرق الاكتساب
مستفادة من المنطق بناء على ما ذكر في التعريف توقفت اي المعرفة عليه اي على المنطق فيتوقف كل واحد من الجزء والكل
على صاحبه فيلزم الدور وانما جعل معرفة الطرق ههنا جزء المنطق لا نفسه بناء على ان معرفة المواد جزء آخر للمنطق لانا
نجيب عن الاول ان المنطق قد يطلق ويراد به معلوماته كما يقال فلان يعلم المنطق اي يعلم تلك المعلومات المخصوصة
وليس المراد انه يعلم العلم بتلك المعلومات وقد يطلق اي المنطق ويراد به نفس العلم وكذا الحال في اسماء سائر العلوم
المدونة كالنحو والعروض وغيرهما فانها تطلق على معلوماتها كما تطلق على ذواتها والمراد ههنا اي في قوله المنطق قانون الخ
هو المعلوم فان قيل المقصود تصور العلم ليكون الطالب على بصيرة في شروعه اجيب بانا لا نم ذلك بل المقصود تصور المعلوم
لانه الذي شرع في تحصيله وطلب ادراكه الا يرى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم شيء فانه يتصور اولا ذلك الشيء ويحصله
ولا يحتاج في ذلك الى تصور العلم به ولو سلم ان المقصود تصور العلم فاذا تصور المعلوم المخصوص واضيف اليه مطلق
العلم الذي هو متصور بديهي فقد حصل ذلك التصور المقصود وعن الثاني اي نجيب عن الثاني بان المراد بالقانون القوانين
المتعددة الا انها اي القوانين لما اشتركت في مفهوم القانون وكان المقصود تعريف المنطق من حيث انه علم واحد اي
من حيث انه قوانين عرضت لها هيئة اجتماعية وحدانية عبر عنها اي عن القوانين به اي بالقانون وتحرير الجواب هكذا
لو قلتم ان المنطق قوانين متعددة ان اردتم به انه قوانين عرضت لها هيئة مجموعية فمسلم ولكن لا يكون في قوانين الحقيقة
بل يكون قانونا واحدا مشتملا عليها ويكون كل واحد منها جزءا من ذلك القانون الواحد وان اردتم به انه قوانين متعددة
من حيث متعددة فلا نم ذلك والا لم يكن علما واحدا بل علوما عامة وعن الثالث اي نجيب عن الثالث لما يدفع الوجه الثالث
المباينة بوجهين جعل ههنا كلا منهما اعتراضا على حده فصار الوجه الثالث اعتراضا ثالثا انا لا نم ان معرفة طرق الاكتساب
جزء المنطق وانما يكون كذلك لو كان الطرق جزء المنطق وهو ممنوع فان المراد بها اي بالطرق جزئياتها المتعلقة بالمواد الجزئية

٤٤

على ما هي اي الطرق الجزئية المتعلقة بالمواد الجزئية مستعملة في سائر العلوم وحاصل هذا الجواب منع لزوم الدور
فان الطرق تكون كلية وجزئية فالطرق التي يتوقف عليها المنطق وهي جزء للمنطق الطرق الكلية كقولنا الضرب
الاول من الشكل الاول منتج موجبة كلية والطرق التي تتوقف على المنطق وهي مستفادة منه الطرق الجزئية كاكتساب
حدوث العالم من قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فان معرفة اكتساب تلك القضية المعينة من هذه المادة
الجزئية ليست جزءا من المنطق لان المستفاد من الشيء خارج عنه ولا يلزم الدور لان الموقوف عليه وهو علم طرق
دة الاكتساب كلية غير الموقوف وهو معرفة طرق الاكتساب جزئية والمبنية على ذلك اي على ان المراد بالطرق المتعلقة
الطرق الجزئية دون الكلية استعمال المعرفة في ادراك الجزئيات هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان يقال اطلاق
لفظ طرق الاكتساب وارادة طرق الاكتساب الجزئية اطلاق العام وارادة الخاص فهو من المجاز واللفظ المجازي
لا يجوز استعماله في التعريفات الا بالقرينة فالقرينة ههنا واشار الى الجواب بقوله والمبنية الخ وقوله الا نادرا هذا
استثناء ذكره الامام في الملخص حيث قال او لكل مطلوب اوليات مخصوصة ولا بد من وقوعها على شرائط
مخصوصة وح لا بد من بيان تلك الشرائط ليكون العالم بها متمكنا من استعلام المجهولات بحيث لا يغلط الا نادرا
والعلم المتكفل به المنطق لا دخل له في التعريف فقيل انه اي قوله الا نادرا متعلق بجملة لا يعرض الغلط فذلك اظهر
لقربه منها اي لا يعرض الغلط كائنا على حال من الاحوال الا حال الندرة واعترض عليه اي على هذا القول بان
المفكر ان راعى القوانين المنطقية لم يقع الغلط في فكره اصلا اي لا كثيرا ولا قليلا والا اي وان لم يراع تلك القوانين
فغلطه يكون اكثريا لا نادرا وقيل انه اي قوله الا نادرا متعلق بقوله فاحتيج لان تعلقه بالاقرب يفسد المعنى فعلى هذا
يكون استثناء من معنى الكلام كانه قيل احتاج الناس كلهم الا نادرا منهم فان بعض الناس كالمؤيد المعنوي بالقوة القدسية
لا يحتاج اليه اي الى المنطق واورد اي على هذا القول بانه الضمير للشان لم يتوجه السؤال الثاني اي جبر له تعلق بقوله
فاحتيج والسؤال الثاني قوله في الملخص ولان كثيرا من الناس يكتسب العلوم والمعارف بدون المنطق وتقريره ذلك انا نقول
ان المنطق لو كان شرطا في اكتساب العلوم والمعارف لما تحقق الاكتساب بدونه ضرورة امتناع تحقق المشروط بدون الشرط
لكن التالي باطل فان كثيرا من الناس يكتسبون العلوم مصيبين في الافكار كالمؤيد بالقوة القدسية من غير ملاحظة المنطق
فان قيل لما اخرج هذا بقوله الا نادرا فكيف يتوجه سوال الثاني اخرا ويمكن ان يوجه القول بانه لا يرد عليهما الاعتراضان
المذكوران اما الاول وهو القول بتعلق الاستثناء بجملة لا يعرض الغلط فمراده به ذلك المعنى فلان لتحصيل العلوم
والاكتساب مراتب متفاوتة كمالا ونقصانا ان حمل التحصيل على ما هو اتم من الاكتساب وغيره فالكمال الذي لا يقع فيه

وحصول العلم به وكان ان المسادر الى الفهم بكونه مقصوداً هو لك حيوان ناطق هو مفهومه المعلوم لا فهمه الذي هو العلم
كذلك المسادر من قولك العالم حادث مفهومه لا فهمه واما ثانياً فلا فعن الوجه الثاني في كون تعريف المنطق تعريفاً بالمباين فلانه
اي لان المنطق قوانين متعددة فيعرفه بالقانون تعريف بامر مباين غير صادق عليه فلا تصدق عليه القانون الثالث
وهو الفساد التعريف دوري لا لان تصور المعرف او تصور شئ من اجزاء المعرف موقوف على تصور المعرف بل لان معرفة
طرق الاكتساب جزء من المنطق لان ما ذكر في التعريف يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة من القانون الذي هو
عبارة عن المنطق فيكون جزء المنطق اعني تلك المعرفة موقوفة على المنطق ولا شك في انه موقوف على جزئه كما قال فيتوقف
تحققه اي تحقق المنطق على معرفة طرق الاكتساب لان تحقق الكل متوقف على جزئه فلو كان معرفتها اي معرفة طرق الاكتساب
مستفادة من المنطق بناء على ما ذكر في التعريف موقوفاً اي الموقوف عليه اي على المنطق فيتوقف كل واحد من الجزء والكل
على صاحبه فيلزم الدور وانما جعل معرفة الطرق ههنا جزء المنطق لانه بناء على ان معرفة المواد جزء آخر للمنطق لا انا
نجيب عن الاول بان المنطق قد يطلق ويراد به معلوماته كما يقال فلان يعلم المنطق اي يعلم تلك المعلومات المخصوصة
وليس المراد انه يعلم العلم بتلك المعلومات وقد يطلق اي المنطق ويراد به نفس العلم وكذا الحال في اسماء ساير العلوم
المدونة كالنحو والعروض وغيرهما فانها يطلق على معلوماتها كما يطلق على ذواتها والمراد ههنا اي في قوله المنطق قانون هو
هو المعلوم فان حصل المقصود تصور العلم ليكون الطالب على بصيرة في شروعه اجيب بان الامر ذلك بل المقصود تصور المعلوم
لانه الذي شرع في تحصيله وطلب ادراكه لا يرى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم مبني فانه يتصور اولاً ذلك الشئ وتحصيله
ولا احتاج في ذلك الى تصور العلم به ولو سلم ان المقصود تصور العلم فاذا تصور المعلوم المخصوص واضيف اليه مطلق
العلم الذي هو تصوره بديهي فقد حصل ذلك التصور المقصود وعن الثاني اي نجيب عن الثاني بان المراد بالقانون القوانين
المتعددة الا انها اي القوانين لما اشتركت في مفهوم القانون وكان المقصود تعريف المنطق من حيث انه علم واحد اي
من حيث انه قواعد عرضت لها هيئة اجتماعية وحدانية عبر عنها اي عن القوانين به اي بالقانون وتحرير الجواب هكذا
هو لكم ان المنطق قوانين متعددة ان اردتم به انه قوانين عرضت لها هيئة مجموعية ثم ذلك لا يكون في قوة الحقيقة
بل يكون قانوناً واحداً مشتملاً عليها ويكون كل واحد منها جزءاً من ذلك القانون الواحد وان اردتم به انه قوانين متعددة
من حيث متعددة فلا نم ذلك والا لم يكن علماً واحداً بل علوماً متعددة وعن الثالث اي نجيب عن الثالث بما مر في الوجه الثاني
المباينة بوجهين جعل ههنا كلا منهما اعتراضاً على حدة فصار الوجه الثاني اعتراضاً ما لنا ما نا لا نم ان معرفة طرق الاكتساب
جزء المنطق انما يكون ذلك لو كان تلك الطرق جزئية ان لو لم يكن المراد بها اي بالطرق جزئياتها المتعلقة بالمواد الجزئية

المحال ان يكون المحمول على الشئ مبايناً له او اخص منه مطلقاً او من
وجه وهو ايضاً باطل لان الاعم كذلك يجوز وجوده بدون الا... مطلقاً او من وجه ...
فيكون ح وجود الكل اعني تمام المشترك بدون جزئه وهو مح او اعم
منه وهو ايضاً باطل لان بعض تمام المشترك لو كان اعم من تمامه ... الى
لكان مشتركاً بين تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ...
تمام المشترك موجوداً ثمه تحقيقاً لمعنى العموم فلا يجوز ان ...
المشترك بالنسبة الى الماهية وذلك النوع لان المقدر ...
اذ المقدر ان البعض ليس تمام المشترك بين الماهية وبين ...
فيكون بعضاً من تمام المشترك بينهما وهو غير تمام الـ...
اذ الغرض انه ليس بموجود في ذلك النوع وح يعود ...
فيتسلسل اي لا يوجد تمام المشتركات الى غير النهاية والا ... اي عكو
وكنه من اجزاء غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقـ...
في الماهيات التي يمكن تعقلها بالكنه بل ينتهي الى ما ...
تمام المشترك المساوي لتمام المشترك فيكون ذلك البعض ...
فيكون فصلاً للماهية لان ما يميز الجنس عن جميع مغا...
للماهية عن بعض مغايراتها ولا نعني بالفصل الا ...
والى هذا اشار بقوله وكيف كان اي سوا...
اصلاً او يكون بعضاً من تمام المشترك مساو...
نعم مشاركها في جنس اذا كان للماهية جنـ...
لها جنس وذلك لان الدليل لم يدل الا على ...
غير دلالة على انه يميزها عن جميع المشاركات ...
بعض المشاركات في الجنس حتى يلزم ...
فكان فصلاً لها لا يقال لان الجنـ...

وحصول العلم به وكان المبادر الى الفهم بكونه مقصوصا هو لكن حيوان ناطق هو مفهوم المعلوم لا فهمه الذي هو العلم
كذا كرر المبادر هو لكن العالم حادث مفهوم لا فهمه واما ثانيا فنا بعنى الوجه الثاني في كون تعريف المنطق تعريفا بالمباين فلانه
اى لان المنطق قوانين متعددة فيعرفه بالقانون تعريف بامر مباين غير صادق عليه فلا يصدق عليه القانون الثالث
وفي حاشي افساد التعريف دوري لالان تصور المعرف او تصور شيء من اجزاء المعرف موقوف على تصور المعرف بل لان معرفة
طرق الاكتساب جزء من المنطق لان ما ذكر في التعريف يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة من القانون الذي هو
عبارة عن المنطق فيكون جزء المنطق اعني تلك المعرفة موقوفة على المنطق ولا شك في انه موقوف على جزئه كما قال فيتوقف
تحققه اى تحقق المنطق على معرفة طرق الاكتساب لان تحقق الكل متوقف على جزئه فلو كان معرفتها اى معرفة طرق الاكتساب
مستفادة من المنطق بناء على ما ذكر في التعريف موقوفا اى الموقوف عليه اى على المنطق فيتوقف كل واحد من الجزء والكل
على صاحبه فيلزم الدور وانما جعل معرفة الطرق ههنا جزء المنطق لانه بناء على ان معرفة المواد جزء آخر للمنطق لانا
نجيب عن الاول بان المنطق قد يطلق ويراد به معلوماته كما يقال فلان يعلم المنطق اى يعلم تلك المعلومات المخصوصة
وليس المراد انه يعلم العلم بتلك المعلومات وقد يطلق اى المنطق ويراد به نفس العلم وكذا الحال في اسماء سائر العلوم
المدونة كالنحو والعروض وغيرهما فانها يطلق على معلوماتها كما يطلق على ذواتها والمراد ههنا اى في قوله المنطق قانون الخ
هو المعلوم فان قيل المقصود تصور العلم ليكون الطالب على بصيرة في شروعه اجيب بانا لا نم ذلك بل المقصود تصور المعلوم
لانه الذي شرع في تحصيله وطلب ادراكه الا يرى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم بشيء فانه يتصور اولا ذلك الشيء ويحصله
ولا احتياج في ذلك الى تصور العلم به ولو سلم ان المقصود تصور العلم فاذا تصور المعلوم المخصوص واضيف اليه مطلق
العلم الذي هو تصور بديهي فقد حصل ذلك التصور المقصود وعن الثاني اى نجيب عن الثاني بان المراد بالقانون القوانين
المتعددة الا انها اى القوانين لما اشتركت في مفهوم القانون وكان المقصود تعريف المنطق من حيث انه علم واحد اى
من حيث انه قوانين عرضت لها هيئة اجتماعية وحدانية عبر عنها اى عن القوانين به اى بالقانون وبحر الجواب هكذا
هو لكم ان المنطق قوانين متعددة ان اردتم به انه قوانين عرضت لها هيئة مجموعية فم ولكن لا يكون في قوانين الحقيقة
بل يكون قانونا واحدا عرضت لها عليها ويكون كل واحد منها جزءا من ذلك القانون الواحد وان اردتم به انه قوانين متعددة
من حيث متعددة فلا نم ذلك والا لم يكن علما واحدا سماعا فانه وعن الثالث اى نجيب عن الثالث لما ادع الوجه الثالث
المباينة بوجهين جعل ههنا كلا منهما اعتراضا على حده فصار الوجه الثالث اعتراضا بانا لا نم ان معرفة طرق الاكتساب
جزء المنطق وانما يكون ان لو كان تلك الطرق جزء المنطق ان لو لم يكن المراد بها اى بالطرق جزئياتها المتعلقة بالمواد الجزئية

[illegible] انا نمنع ذلك في لو سلمناه لكن المراد بالفصل لا يكون تمام المشترك وغير [illegible]
[illegible] ماهية في الجملة كما عرفت آنفا والجنس تمام المشترك فان قيل حصر اجزاء الماهية
[illegible] في الجنس والفصل باطل لان الجوهر الناطق او الجوهر الحساس مثلا جزء
[illegible] ماهية الانسان مع انه ليس بجنس لانه ليس تمام المشترك ولا فصل و الا
[illegible] تركب الماهية من الجنس والفصل تكرار الذاتي وهو باطل اجاب
[illegible] المحقق بان الكلام في الاجزاء المفردة لا في مطلق الاجزاء
[illegible] الشريف بانه لا فرق بين الجسم النامي والجوهر الناطق فكيف
[illegible] في المبحث يخرج الآخر ولا يخفى ان هذه المناقشة مع كونها
[illegible] بعيدة عن دأب المحصلين مدفوعة بان التمثيل [illegible] باعتبار
اللفظ الدال عليه اجمالا كلفظ الجسم لا باعتبار المقايسة الى
[illegible] تفصيلا والحاصل ان المثال فرد من الجسم وذلك النامي في
المفرد المثل به لا لانه ماخوذ مع الجسم والمثال ما يفهم من
[illegible] النامي بالتفصيل والدفع بان هذا من قبيل المساهلة
[illegible] في العليل وربما ندفع بان البحث في انحصار الاجزاء
[illegible] الفصل لا في انحصارهما في الاجزاء المفردة وقد يجاب عن السؤال [illegible]
[illegible] مقيد بالوحدة النوعية والجوهر الناطق من اجتماع
[illegible] به الحصر لخروجه عن المقسم فرسموه اى الفصل
[illegible] قيل لم يقل مقول على كثيرين على طبق ما في الكليات
[illegible] وفيه مناقشة في جواب اى شيء هو في جوهره
[illegible] الكلمة في في قوله في جوهره بمعنى الاعتبار اى
على طبق اى شيء هو في ذاته اى باعتبار
[illegible] عليه وربما يتوهم انه متعلق بداخل
في جوهره ولا يلائمه قوله اى شيء هو

مهنا [illegible]

ما يكون ناميا باعتبار كونه مستفادة من لفظ الجسم مطلقا منه

الخطاء اصلا هو العلوم الهندسية وان حمل على التحصيل بطريق الاكتساب فالحد الذي لا يقع فيه الخطاء هو العلوم القريبة
من العلوم الهندسية فان نهاية كمال العلوم الحاصلة بالفكر ان لا يقع غلط في افكارهم كما قال وكما انه اي ان التحصيل ينتهي
في الكمال الى حد لا يقع الغلط اصلا كذلك في جانب النقصان ينتهي اي التحصيل الى حد يتبلد بحيث ينقطع جميع افكار
المتفكر عن مطالبه ولا يصل فكر ما من افكاره الى مطلوبه كما اذا كان اي ذلك الشخص متناهيا في البلادة اي في
غاية البلادة حتى لو قدر وفرض انه اي ان ذلك الشخص وقف على جميع القوانين المنطقية وعرض افكاره عليها
وطبقها عليها وراعاها حق رعايتها اخطا لبلادته وانتقل ذهنه من تلك الافكار الى ما ليس بصواب لكنه يكون نادرا
جدا مثلا راعى صغرى القياس وكبراه مع شرايطهما حتى كاد ان يصل الى المطلوب بنوع فكره وانقطع واخطاء
في المطلوب لغاية بلادته ثم لو تعلق قوله الا نادرا بقوله لا يعرض الغلط لم يتوجه السوال المذكور لان
المتفكر اذا راعى القوانين المنطقية لم يقع الغلط اصلا لانا نقول لا نم انه على ذلك التقدير لا يقع له الغلط اصلا
لجواز ان يقع لبلادته وكان المص قد اوما اي اشار الى هذا المعنى في اقسم المنطق من هذا الكتاب يعني المتن
فليطالع ثمة فانه قال هناك فمن لم يقع ما ذكرنا من القوانين وراعى مقدمات القياس بشرايطها وحقق معانيها
وكرر على نفسه ذلك ثم عرض له الغلط فانه جدير بان يهجر الحكمة فكل ميسر لما خلق له واما الثاني وهو القول المتعلق
بالاستثناء بقوله فاحتيج مرادا به معنى آخر سوى ما ذكر فلان العلوم النظرية على قسمين ما يتطرق فيها الغلط
كالطبيعي والالهي وغيرهما من العلوم الغير المتسقة وما ليس من شانها ذلك اي يطرء الغلط وهي العلوم المتسقة
المنتظمة التي ينساق اليها الاذهان من غير كلفة ومشقة كالهندسيات والحسابيات فقد ذكرنا فيما سبق
تعريف الهندسة ومقاصدها في الاصل فلنكتف على ذكر هناك واما الحساب فهو علم بالقواعد التي يتوصل بها الى
معرفة كيفية استخراج المجهولات العددية من معلوماتها وليس هو علم العدد لان موضوعيهما مختلفان فموضوع
علم العدد العدد المطلق وموضوع علم الحساب هو العدد باعتبار ان يكون المعلوم منه موصلا الى المجهول وقد
يتسامح فيقال موضوع علم الحساب العدد وعليه يحمل كلام الشيخ في النجاة ولا احتياج لها اي لتلك العلوم المتسقة
الى المنطق لان المبادي الاولى لهذه العلوم بديهية ظاهرة مناسبتها لمطالبها القريبة منها فلا يقع فيها غلط
من حيث التصديق بها لبداهتها ولا من حيث كونها مبادي لتلك المطالب وكذا الحال في مسايل تلك العلوم لانها
صارت مبادي لمسايل اخر فلكونها يقينية بلا شك ومناسبتها لتلك المسئلة الاخرى القريبة منها واضحة وهكذا
الحال الى المطالب البعيدة من المبادي الاولى ولان الترتيب الواقع في مبادي تلك العلوم قريبة كانت او بعيدة

كما في اكثر النسخ

بدهي الانتاج فلا حاجة في تحصيل الافكار الصحيحة فيهما الى قانون عاصم للذهن عن الخطاء لا في موادها ولا في صورها
وان احتاج هناك تصور المعاني الاصطلاحية الى تنبيه سالم عن الخطاء حتى اذا نبه عليها عرفت بلا كلفة وما قيل
لا نم ان الغلط لا يقع في الهندسيات والحسابيات الى آخره غير موجه لانا ما ادعينا عدم وقوع الغلط بل المدعى
ليس من شانها تطرق الغلط فلا يقدح في ذلك وقوع الغلط للبلادة او لشيء آخر وهذا كما يقال البديهيات ليس
من شانها ان يغلط فيها وكم من بليد يغلط فيها ولا يقدح ذلك في منع الدعوى انما اي الحاجة اليه اي الى المنطق القسم
الاول يعني ما يتطرق فيه الغلط ولما كانت تلك العلوم يعني العلوم المتسقة قليلة بالقياس الى العلوم التي
من القسم الاول الذي يتطرق اليه الغلط استثناها اي تلك العلوم المتسقة بقوله الا نادرا على معنى ان الناس يحتاجون
في اكتساب العلوم النظرية الى المنطق الا نادرا في بعض العلوم وهي العلوم المتسقة لا لبعض الناس وهو المويد
بالعلوم الهندسية حتى يرد ما ذكر وامثاله لو تعلق قوله الا نادرا بقوله فاحتيج لم يتوجه السوال الثاني فالاستثناء
معناه لا احتياج بعض العلوم لا لبعض الناس كما ذكر هذا اي التوجيه المذكور ماسا وهو ان المراد بقوله الا نادرا
بعض العلوم لا بعض الناس بناء على قاعدة القوم وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم يحتاج الى المنطق لانه يعرض
فيه الغلط والاخر لا يحتاج اليه كالعلوم المتسقة المنتظمة لانها لا يعرض فيها الغلط وقد اشار اليها اي الى تلك
القاعدة القايلة بان من العلوم النظرية ما لا يقع فيه الغلط فيستغني عن المنطق صاحب الكتاب اي المص في تحرير
السوال الاول اي المعارضة الاولى حيث قال فان تسلل المنطق لكونه نظريا يعرض فيه الغلط وهي اي قاعدة القوم
منظور فيها لان تلك العلوم اي المتسقة ان كانت نظرية فهي محتاجة الى نظر منع شرطه فقد وضع مقدماتها اي لكنها
نظرية فهي محتاجة الى النظر وهذا صحيح انما النزاع في قوله ولا شك ان تحصيل المجهول الخ كذا قيل والنظر مجموع الحركتين حركة
لتحصيل المبادي يعني المواد وحركة لترتيبها يعني الصورة ولا شك ان تحصيل المجهول وترتيبها محتاجان الى القوانين
المنطقية قال الشيخ في النجاة ونسبته الى الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة والذوق
السليم ربما اغنيا عن تعلمها وليس شيء من الفطرة الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه
الآلة حتى هذا لا يصح ان يقال ان من علم ان العالم حادث وكل حادث له صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع وان
لم يعلم ان الموجب هو الشكل الاول فيحتاج ان موجبه الاشكل انه نظر وكل نظر يحتاج الى القوانين المنطقية ولا يخفى على احد
انه لا يحصل النتيجة بعلم قضيتين كيف اتفقتا وانما يحصل في الشكل الاول مثلا بعد تحصيل المجهول ورعاية الترتيب بينهما
وتقديم ما يصلح للصغروية وتاخير ما يصلح للكبروية وملاحظة اندراج الاصغر في حكم الكبرى وهذا يعني الاحتياج الى

خلاصة ما في اكثر النسخ

القوانين عاصمة عن الخطأ ان الاحتياج هنا بديهي ولا يلزم منه تحصيل المبادي والترتيب بينها على الوجه المخصوص
بديهيا فكيف ذلك وهو عين الخطأ وعدم الكلام فقد مر فيد كر اهدام ووقوع الغلط فيها اي في العلوم المنسقة لاتباقي
ذلك اي الاحتياج اي المنطق لان الاحتياج اليه لكونها نظرية ولما كانت براهينها يقينية واخفي طوانها بديهية
وليست كذلك ورب مسئلة فيها يشكل يحتاج في ابنيانها الى مقدمات كثيرة ومآخذ دقيقة متعبة وان كنت
في ريب من ذلك فعليك بمطالعة كتاب اقليدس واثرنيا طيقي مع ان البيان في كل مسئلة وشكل لا يخلو عن قانون من
قوانين المنطق يطلع عليه من يتأمل في الكتابين وهو عين الاحتياج اليه وانما سمي هذا الفن منطقا لان النطق يطلق على النطق
الخارجي الذي هو اللفظ وهذا هو المشهور عند العامة ويطلق على النطق الداخلي وهو ادراك الكليات المختص بنوع الانسان
وعلى مصدر ذلك الفعل يعني النطقين وهو يطلق على النفس الناطقة التي هي مصدر ذلك اللفظ وهو فعل من افعال النفس
بواسطة اله النطق من جهة ان ذلك الفعل يصدر عنها ومظهر هذا الانفعال اي تأثر النفس عند الادراك عن الكلي و
انطباع صورته فيها فيكون النفس مظهرا لذلك الكلي وانما قال في الاول مصدر الفعل وفي الثاني مظهر الانفعال لان النطق
اللفظي فعل من افعال النفس والادراك ليس فعلا بل انفعال وذلك ظاهر ولما كان هذا الفن يقوي الاول اي اللفظ لانه
موجب لحصول المعاني الكثيرة المقتضية للعبارات ويسلك اي هذا الفن بالثاني اي ادراك الكليات مسلك السداد
اي يجعل ادراك النفس للكليات صحيحا متينا اذ السداد الاستقامة ويحصل بسببه اي بسبب المنطق كمالا للثالث
اي النفس الناطقة لانه اله في تحصيل كمالاتها لا جرم جوابا لما اي لا محالة اشتق له اي لهذا الفن اسم منه اي من النطق اي
وضع بازاءه اسم بمعناه وهو المنطق في المعاني هذا العلم يسمى باليونانية لوغيا وبالسريانية [illegible] وبالعربية المنطق
قال فان حصل المنطق لكونه نظريا بالاول فقد عورض في ان المنطق محتاج اليه في اكتساب العلوم النظرية وتقريرها اي تقرير
المعارضة من وجهين الاول لو افتقر اكتساب العلوم النظرية الى المنطق لزم الدور او التسلسل واللازم باطل فكذا الملزوم
بيان الملازمة ان المنطق نظري يعرض فيه الغلط لانه لو كان ضروريا او نظريا لا يعرض فيه الغلط لم يقع فيه اي في
المنطق خلاف بين ارباب الصناعة لكن التالي باطل لوقوع الخلاف في مسائل المنطق فالمقدم مثله فيكون المنطق نظريا
يعرض فيه الغلط وفي شرح الملخص الاختلاف الواقع بينهم انما هو بسبب الاغلاط وقصور كل فريق منهم عن معنى مخالف
للاخر حتى انهم لو اتفقوا على الغرض الواحد منها لما تنازعوا ومثل هذا لا يستلزم خطأ فلا ينافي كونه ضروريا او نظريا
لا يعرض فيه الغلط وفي اي حين كونه نظريا يعرض فيه الغلط يفتقر اكتسابه الى قانون آخر وننقل الكلام اليه اي الى الاخر
الاخر مرة بعد اخرى فان تناهت القوانين وتوقف الاخر على الاول دار والا اي وان لم يتناه بل ذهبت الى غير النهاية

تسلسل

تسلسل ولما استلزم الدور التسلسل هذا الشارح في جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال ان اللازم ليس هو التسلسل
على التعيين بل اما الدور او التسلسل فلم اقتصر المص عليه ولم يذكرهما معا فقال ولما استلزم الدور التسلسل
اقتصر المص عليه اي على التسلسل لكونه محالا لازما على كل تقدير اي تقدير التناهي وعدم التناهي والتعام مقام
النفي فلزم من نفيه نفي الدور وبيان استلزام الدور التسلسل ان يقول اذا توقف ا على ب وب على ا كان ا
مثلا موقوفا على نفسه ولازمه ايضا وهو المغايرة بين الشيء ونفسه وان كان محالا لكنه لازم على تقدير الدور
وهو ح والمح جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يشك ان الموقوف غير الموقوف عليه فنفس ا غير ا فهناك شيئان ا ونفسه
وقد توقف الاول على الثاني ومعنا مقدمة صادقة وهي ان نفس ا يتوقف على ما يتوقف عليه ا وح يتوقف نفس ا على
ب كما توقف ا عليه وب على نفس ا يتوقف نفس ا على نفس ا ايضا بدا ان لما ان الموقوف غير الموقوف عليه ثم نقول
ان نفس نفس ا يتوقف على ما يتوقف عليه نفس ا فيلزم ان يتوقف على ب كما توقف نفس ا عليه وب على نفس نفس ا
وهكذا ينساق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية فلا حاجة بنا الى المقدمة القائلة ان نفس ا ليس الا اخر لا كما
قولنا نفس ا مغاير لا اللازم من مغايرة الموقوف عليه للموقوف بل يكفينا ان نقول ان نفس ا يتوقف على ما
يتوقف عليه ا وهي بحالها كما لا يخفى ولو قيل اكتفى بذكر التسلسل الذي هو اشكل من ذكر الدور لانه قريب الدور ويذكر
معه في الاغلب لكان له وجه هذا توجيه اي توجيه الاول من المعارضة على محاذاة ما في الكتاب على مطابقة ما في المتن
والاحسن في تقرير المعارضة ان يقال ان المنطق ليس ضروريا والا اي وان كان ضروريا امتنع عروض الغلط في الافكار
لان المبادي الاول ضرورية وقد سبق انه يندرج في المبادي الاول للمطالب بمناسبتها لها وكونها ضرورية على هذا الوجه
بيان في وقوع الغلط مطلقا ووجه كونه احسن اما اولا فلان التقرير الاول اطول وهذا مغني لعدم ايراد النظري
الذي لا يعرض فيه الغلط واما ثانيا فلان التقرير الاول مبني على مقدمات اكثر وهذا مبني على مقدمات اقل فيكون
المنوع الواردة عليها اقل واما ثالثا فلان الاول مبني على قاعدة القوم المنظور فيها بخلاف هذا واما رابعا
فلانه اوفق بظاهر ان اكتساب النظريات من الضروريات يحتاج فيه الى المنطق فمعنى هذا ان يقال المنطق لكونه نظريا
يحتاج الى قانون آخر فالتقييد بعدم عروض الغلط مستدرك فلو كان تحقق طرق الانتقال من الاحوال الثابتة [illegible]
ضروريا لم يمكن وقوع الغلط اصلا اي لا في المادة ولا في الصورة قوله اي المنطق نظري يحتاج اكتسابه الى قانون آخر
فان وجد في سلسلة الاكتساب ما يفتقر الى ما يفتقر اليه اي ان وجد في سلسلة الاكتساب شيء يفتقر الى شيء آخر يفتقر
ذلك الشيء الاخر اليه لزم الدور والا اي وان لم يوجد ذلك لزم التسلسل لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز الانتهاء الى انتهاء

سلسلة الاكتساب الى قانون ضروري هذا الايراد يحتمل ان يوجه على التقريرين اي تقرير المص والتقرير الاحسن
لكن لو وجه على تقرير المص كان سواليس فعال لا لم لزوم التسلسل لجواز انتهاء سلسلة الاكتساب الى قانون
نظري لا يعرض فيه الغلط او لجواز الانتهاء الى قانون ضروري ولو وجه على التقرير الاحسن كان سوالا واحدا وذكر
ظاهر لانا نقول المنطق هو العلم بجميع طرق الانتقال من الضروريات الى النظريات فانا نعني النظريات اي كانت
تصورية فطريق الانتقال اليها القول الشارح وان كانت اي النظريات تصديقية فطريق الانتقال اليها الحجة
فلا طريق لانتقال الا هو اي ذلك الطريق من المنطق فلو كان اي المنطق الذي هو العلم بجميع طرق الانتقال نظريا
فاي طريق يعرض للانتقال سواء كان حصوله اشاذا او وجه يكون نظريا والا اي وان لم يكن المنطق نظريا يلزم خلاف
المقدر الثاني وجه المعارضة لو كان المنطق محتاجا اليه في اكتساب العلوم النظرية لما حصل الاكتساب اي اكتساب
العلوم النظرية بدونه اي بدون المنطق بيان الملازمة هو ان المنطق في يكون شرطا لاكتساب العلوم والمشروط
لا يوجد بدون الشرط والتالي باطل لان كثيرا من العلماء والنظار يعني اهل الخلاف حال كونهم مجردين عن
علم الاثار يعني اثار المنطق يكشف عن احكام قواعده وتشييد مبانيه يكتسبون العلوم والمعارف حال
كونهم مصيبين في الافكار والمراد بالعلوم ههنا التصديقات وبالمعارف التصورات بناء على ما سبق من
ان المعرفة لادراك البسيط والعلم لادراك المركب فتقرير الجواب عن الاول اي الوجه الاول من وجهي المعارضة
بمنع الملازمة فكما قرر المعارضة على وجهين احدهما مطابق لما في الكتاب هو الثاني الاحسن عندي كذلك قرر الجواب
على وجهين التقرير الاول يناسب الوجه الاحسن عندي والتقرير الثاني يناسب تقرير المص كما سنشير اليه انا لا نم
ان المنطق لو كان نظريا يعرض فيه الغلط لزم التسلسل وانما يلزم لو كان نظريا بجميع اجزائه وهو اي كونه نظريا بجميع
اجزائه ممنوع بل بعضه ضروري وبعضه نظري يستفاد من الضروري بطريق ضروري كما يكتسب غير البين من الاشكال
الاربعة من البين منها اي من الاشكال الاربعة وهو اي البين الشكل الاول بطريق بين البيان متعلق بيكتسب
اعلم ان القواعد المنطقية بعضها ضرورية كقولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائي منتج اذ لا يتوقف
جزم العقل بهما الا على تصور اطرافهما التي يكفي التنبيه على مفهومات اصطلاحية وكما ان القاعدتين بديهيتان
كذلك الاحكام الجزئية المندرجة تحتهما اي اذا وقفت على قياس جزئي على هيئة الشكل الاول مثلا او على هيئة
القياس الاستثنائي وعرفت معنى الانتاج جزمت بانه منتج بلا خفاء وبعضها نظرية كقولنا الشكل الثاني والشكل
الثالث منتج وكذا الاحكام الجزئية التي تحتهما نظرية ايضا واذا اردنا اكتساب النظري من القواعد المنطقية اخذنا

القواعد

القواعد الضرورية اما وحدها او مع قضايا اخر ضرورية غير منطقية ورتبناها ترتيبا جزئيا على الجزئيات التي يكون انتاجها
بديهيا فيحصل العلم بالقواعد النظرية والاحتياج في تحصيلها الى قانون اخر فان تلك المبادي الضرورية سواء كانت منطقية
او غيرها ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية والترتيب الجزئي الواقع فيها بديهي الانتاج فلا حاجة في النظر الموصل اليها
الى قانون يستنبط معرفته لا في تحصيل مادته ولا في تحصيل صورته وهذا معنى اكتساب نظري المنطق من ضروريه
بطريق ضروري فلا يحتاج الى مثل ذلك بيانه في نظر بابا اخر فبطل ما قيل من ان كل نظري يحتاج الى قانون منطقي كذا قيل
فتذكر ما ذكرنا لك من البيان ونقل كلام الشيخ حتى لا تميل الى سواء السبيل وقد عرفت مرارا ان تحصيل المبادي و
الترتيب بينهما على الوجه المخصوص لا يستغنى عن القواعد المنطقية مطلقا فتامل ولكن علم ان هذا الكلام سيح الشيخ
مع جوابه ومع هذا ههنا حشو كالخلف والافتراض والعكس فان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائي فعال لو لم يصدق النتيجة
لصدق نقيضها واذا صدق نقيضها صدق مع المقدمة الصادقة في نفس الامر واذا صدق النقيض مع المقدمة الصادقة
انعقد منهما الشكل الاول واذا انعقد لزم المحال فينتج لو لم يصدق النتيجة لزم المحال لكن المحال باطل فعدم صدق النتيجة باطل
فالقياس الاخير الاول هو الموصل الى المطلوب استثنائي والقياس الاول مشتمل على اربع مقدمات المقدمة الاولى قاعدة
منطقية ضرورية موقوفة على تصور معنى النقيض الذي يستفاد من معرفة التناقض والثانية قضية ضرورية فان بديهة
العقل يحكم بان ما صدق في نفس الامر يكون صادقا مع القضايا الصادقة فيها والثالثة قضية بديهية موقوفة على
تصور الشكل الاول وكل واحد من تصوري النقيض والشكل الاول يكفيه التنبيه على الاصطلاح والرابعة قاعدة بديهية
منطقية وهي ان الشكل الاول منتج ومن هذه القضايا الاربع البديهية قد عرض لها ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة
الشكل الاول كما ان ذلك القياس الاخير قد عرض لمقدماته ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة القياس الاستثنائي
الذي هو نوع بين انتاجه فقد اكتسبنا نظري المنطق من القضايا الضرورية من غير احتياج الى قانون اخر والعكس
والافتراض اي قياس لا يرجع الى القياس منتظم من الشكل الاول فانه يقال في العكس مثلا متى صدقت الموجبة وكل
الضرب بمعنى اقتران الصغرى مع الكبرى صدقت صغراها اي صغرى القرينة مع عكس الكبرى لان العكس لازم لها
وصدق الشيء مع الملزوم يستلزم صدقه مع اللازم بالضرورة ولزوم العكس قد يعلم ضرورة وقد يعلم كسبا من الخلف
المستعمل في العكوس وغيره وعلى التقديرين هو من القواعد المنطقية وكلما صدقها صدقت النتيجة ينتج انه متى صدقت
القرينة صدقت النتيجة لانها على هيئة الشكل الاول البديهي الانتاج او على هيئة اخرى ينتهي الى هيئة الشكل الاول
وقد عرض لما بين المقدمتين المذكورتين في العكس هيئة جزئية من الشكل الاول بديهية الانتاج مثلا انا اصدق كلي ب

ضلاد سالكا الى السبيل

ولاشيء من اب صدق كل ج ب ولا شيء من ب الا ان السالبة الكلية تنعكس كنفسها وكلما صدقنا صدقت النتيجة
وهي لا شيء من ج ا فقولنا صدق المقدمتين الى قوله صدقت النتيجة قياس شرطي مركب من شرطيتين موجبتين كليتين
والحد الاوسط في الصغرى تال وفي الكبرى مقدم فيكون القياس الضرب الاول من الشكل الاول وكذلك في الافراض
حال صدقت العكس صدقت احدى مقدمتيها مع احدى مقدمتي الافراض فينعقد منهما قياس على هذا الشكل
الاول او ما يرجع اليه وينتج ينعقد مع الافراضية الاخرى على الشكل المذكور فكلما صدقت مقدمات القياس النتيجة
صدقت مقدمات الافراض وكلما صدقت مقدمات الافراض صدقت النتيجة ينتج كلما صدقت مقدمات القياس
صدقت النتيجة اما الصغرى فلانه متى صدق كل ج ب صدق ذات الجسم المفروضة د مع وصفي الموضوع والمحمول
فيقال د ب وكل د ج ود ب فبعض ج ب واما الكبرى فلانه اذا صدقنا صدقت النتيجة الافراضية اعني بعض ج ب فاذا
صدق صدقت مع الكبرى الصادقة في الواقع فصدق النتيجة المطلوبة على ما ستطلع على تفاصيله ان شاء الله تعالى
فعلى اذا كانت القياسات المندرجة تحت الشكل الاول والقياس الاستثنائي بديهية الانتاج ومن كان له في تحصيل
المطالب المتعلقة بها فالقادح في جعل انتاج مطلقها من مسائل هذا الفن اجيب بان هناك فايدتين احديها
ان تلك الحساب وان كانت بديهية الا انه اذا علم انها مطابقة للقواعد التي يشهد بصحتها بديهة العقول حصل
هناك مزيد اطمانينه فكان بديهية عقلك قد تاييدت بشهادة العقلاء وثانيهما ان القواعد النظرية تكتسب من ملاحظة
القوانين الضرورية تستخرج من تلك القواعد احكام الانظار الجزئية المنظور فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار
المودية الى المقاصد المطلوبة على الوجه الاتم الاكمل وربما تقرر الجواب عن الوجه الاول وهو ايضا بمنع الملازمة
بان المنطق قسمان ضروري ونظري وهو اي النظر على ثلثة اقسام اصطلاحات اما خبر مبتدا محذوف تقديره احد
الاقسام الثلثة او بدل البعض من الاقسام ننبه عليها بتغيير الفاظ وعبارات كالكلي والجزئي والجنس والفصل وجعل
الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية وذكر انا ننبه عليها اشارة الى انها قريبة من البديهيات جدا فنبه في حكم البديهي
مثلا اذا اطلق لفظ الجنس يفهم منه معنى اجمالا واذا عبرت بعبارة اوفى عن ذلك المعنى بانه كلي مقول على كثيرين مختلفين
بالحقائق يفهم تفصيلا فهو كل الجنس وهو كلي كلي مقول الى عبارتان عن معنى واحد اجمالا وتفصيلا وهو المراد بتغيير الالفاظ
وهكذا تعريف القضايا والتناقض والعكوس وغيرها قال صاحب القسطاس من العلوم النظرية ما لا يحتمل الغلط وهو
بحث داسع علم بلا مشقة ويتعذر الوقوف عليه بلا سماع كالمعرفات من الموضوعات في المصطلحات فانه اذا قيل الاله
بالجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وبالفصل كلي يميز الماهية تميزا ذاتيا عما يشاركها فيما قبله

النتيجة

يعيان

العقل

٤٦

العقل بلا تكلف وفكر يحتاج فيه الى قانون واكثر ابواب الكليات من هذا القبيل وهكذا تعريف القضايا والتناقض والعكوس
وما النقيض الاقسم وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات ننبه عليها واوليات
تذكر وبعض نظريات ليس من شانها ان يغلط فيها كالهندسيات يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق
فان احتيج في شيء منه على سبيل التدرج الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا يدور الاحتياج
البتة وما ينساق الذهن اليه وهو ثاني الاقسام الثلثة لكونه من قبيل العلوم النفسية المنطقية وكل ما يعني الى الاصطلاحات
وما ينساق اليه الذهن لا يحتاج اكتسابها الى المنطق وما من شانه ان يتطرق اليه الغلط وهو ثالث الاقسام الثلثة
وهو اي ما من شانه ان يتطرق اليه الغلط قليل جدا فيستفاد مما هو ضروري بطريق ضروري اي يستفاد من القواعد
الضرورية لا يحتاج في تحصيله الى قانون آخر مثل انتاج الشكل الثالث والرابع من الشكل الاول وهذا اي
قوله وربما تقرير الجواب وهو الجواب الثاني انسب بالجواب السوال على الوجه الذي قرره المص في المتن وهو قوله فان قيل المنطق
لكونه نظريا يعرض فيه الغلط يحتاج الى قانون آخر وانما كان انسب لان المص لما ذهب الى ان العلوم النظرية قد لا يحتاج
في تحصيلها الى المنطق فلا يناسب ان يقول في الجواب ان النظري من المنطق مطلقا يستفاد من الضروري منه بطريق
ضروري لان النظري عنده قد لا يحتاج الى المنطق فالانسب ان يقول المنطق بعضه ضروري وبعضه نظري لا يعرض فيه
الغلط لكونه متسقا كالنسب بين المفهومات المفردة وتناقض الصدق والكذب وكالنسب بين القضايا في التحقق
والوجود وكلا القسمين مستغن عن المنطق وبعضه نظري يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين السابقين بلا
دور ولا تسلسل والحاصل ان المص لما قسم العلم على الوجه الذي قرره الى ثلثة اقسام فهذا انسب بما ذكره لان
في هذا التقرير ايضا اثبت للمنطق ثلثة اقسام وبين ان بعض تلك الاقسام مستفاد من البعض الاخر والتقرير الاول
اي قوله وتقرير الجواب على الاول اي بما ذكرنا اي انسب بما ذكرنا وهو قوله والاحسن ان يقال اي لانه لما قسم العلم
في التقرير الاول من السوال الى قسمين قسم المنطق ايضا في التقرير الاول من الجواب الى قسمين ايضا فقابل القسم
الضروري مع الطريق الضروري ان كان كافيا في اكتساب القسم النظري من المنطق لكن في ساير العلوم النظرية
لاشتراكهما في كونها نظرية فلا حاجة الى المنطق وهو جميع الطرق والا اي وان لم يكن كافيا في اكتسابه اي اكتساب
القسم النظري الى قانون آخر هذا التقرير السوال على وجه يندفع عنه الجواب وقد عرفت ان القوانين الضرورية
من هذا الفن تجعل مبادي لتحصيل النظريات منه وهي تترتب ترتيبا ضروري الانتاج فنذر جانب القوانين
الضرورية فان اخذ في السوال القسم الضروري مع الطريق الضروري كان معناه بحسب الظاهر ان مجموع المبادي

حاث

الفرديه المخصوصه مع الرسم العارض لها ان الكاسب كاف فيه في اكتساب القسم النظري من المنطق كانت كافيه في اكتساب
سائر العلوم النظرية ايضا للاشتراك في كونها نظريه والجه عليه ان طرح المبادي لا يمكن ان يكون مبادي لكل مطلوب
بل يكون مبادي للمطالب التي تناسبها وان اكتفى في السوال بالطريق الفردي كما فعله صاحب الكشف كان معناه
ان هذا الطريق لو وقع في طرح الفرديات ان يكون لاكتساب القسم النظري يكون اذا وقع في ضروريات لغير الاكتساب
النظريات المناسبة اياها كما ذهل في السوال الثاني الجريه من الشكل الاول مثلا ان كفت لاستحصال طرح النظريات
من مبادئها كفت ايضا لاستحصال سائر النظريات من مبادئها ولا حاجه في سائر العلوم النظريه الى المنطق
اصلا لا يقال هذا جواب الاصفهاني عن الشك وهو غير مرضي عند الشارح الفاضل ولذا ورده بتوجيه اخر وهو
الرضي عندنا نقرير ان يقال لانم انه اي القسم الفردي مع الطريق الفردي لو كفى في الاكتساب في نظري المنطق
يلزم ان يكون كافيا في اكتساب جميع العلوم النظريه وانما يلزم ما ذكرتم لو كانت الافكار باسرها واردة وواقعه
على القسم الفردي اي على الطريق الفردي المندرج في هذا القسم كما في الشكل الاول وليس كذلك فان من الافكار ما هو
واقع على مقدمات نظريه مندرجه في القسم النظري كما في الاشكال الباقيه وحاصل الجواب اختيار الشق الاول
من الترديد وهو ان القسم الفردي مع الطريق الفردي يكفي في اكتساب النظري منه قوله يلزم ان يكون كافيا في
اكتساب سائر العلوم النظريه قلنا ذلك ممنوع وانما يلزم ان لو كانت الافكار الواقعه في العلوم النظريه واردة
على القسم الفردي منه وهو ممنوع لجواز وقوعه على القسم النظري منه ويجوز لا يكفي الفردي مع الطريق الفردي
في اكتساب سائر العلوم بل القسم النظري منه ايضا فيكون محتاجا اليه فلا يتم المعارضه سلمنا ذلك لكنا نقول
العلوم النظريه اما ان يتعلق بالقسم الفردي من المنطق او بالقسم النظري منه واياما كان يلزم ان يكون القسم
الفردي كافيا في اكتسابها بمعنى في اكتساب العلوم النظريه اما ان تعلقت بالقسم الفردي منه فظاهر ان القسم
الفردي منه كاف واما ان تعلقت بالنظري فلان القسم النظري من المنطق كاف في اكتساب تلك العلوم النظريه
والتقدير ان الفردي من المنطق كاف في اكتسابه اي اكتساب القسم النظري منه والكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك
الشيء فيكون الفردي من المنطق كافيا لتلك العلوم النظريه ايضا اي مثل كفايته في القسم النظري من المنطق فلا
يكون القسم النظري من المنطق محتاجا اليه وتتم المعارضه لا يقال هذا جواب صاحب الكشف لا سواله كما نظيره
بالنظر في الكشف فهذا الجواب ايضا غير مرضي عند الشارح الفاضل ولذا رده ايضا وتقريره ان يقال ان اردتم
ان القسم الفردي كاف في سائر العلوم النظريه ههنا لكان اذا امكن رد جميع الافكار الى الطرق الفرديه فكلا لا يخفى

ان

ان في هذا الرد صعوبة وزيادة عمل الا ان الاحاطه بجميع الطرق الفرديه والنظريه اصون للذهن عن الخطاء فالقدرة
اي الحصول القدرة التامه في اي حيز الاحاطه بجميع الطرق على التمييز بين الصحيح والفاسد فيسهل مع ذلك الاحاطه الاكتساب
والاحتراز عن الخطاء فيها اي في الطرق على اي توسع فيه وعبارة الكشف والجواب هكذا لا نقول الاحاطه بجميع الطرق
اصون للذهن عن الغلط لاحاطته العلم بالصحيح والفاسد من الفكر على اي ترتيب وقع ولا نوع من الاحتياج الى المنطق الا
هذا القدر انتهى كلامه الحاصل ان المدعي سهوله الاكتساب وسهولة الاحتراز عند الاحاطه بجميع الطرق هذا السوال لا حاجه
الى المنطق كما قال ولا معنى للافتقار والاحتياج الى المنطق الا هذا القدر اي بوقوف سهولة الاكتساب والاحتراز عن الغلط
فاندفع قوله لانا نقول القسم الفردي اما ان يستقل بالاكتساب بالمجهولات بحيث لا يعرض الغلط في الفكر البته فاستغنى
عن المنطق او لم يستقل فيحتاج الى قانون آخر لان ذلك الاستقلال هو يكون بدون ذلك السهوله فلا ينافي كون القسمين اصون
في الذهن كما قيل وفيه بحث لانه ليس في عبارة صاحب الكشف ولا في عبارة الشارح الفاضل لانه على ما قيل من السهوله
فان ما له لفظ اصون على كمال الصون وكمال الصون انما يكون بالاستقلال وعدم الاحتياج الى الغير وكذا لفظ القدرة
في عبارة الشارح الفاضل بعد تزييف الجواب السابق بقوله فان قيل لانم ان القسم الفردي مع الطريق الفردية
ان كفى في سائر العلوم لم يفتقر الى المنطق لو معنى الكفاية اي كفاية القسم الفردي من المنطق مع الطريق الفردي هو ان
الفردي مع طريقه له احصل لا هو من الاشخاص تمكن في اقتدار من اكتساب النظري من المنطق من غير احتياج الى ضميمة اي
شيء بضم واذا حصلا اي الفردي والنظري من المنطق حا تمكن اي ذلك الشخص من اكتساب سائر العلوم النظريه
بواسطتهما اي بواسطة الفردي والنظري منه وهذا اي التمكن من اكتساب سائر العلوم بواسطتهما لا ينافي الاحتياج اليهما
بل يوجبه اي يوجب الاحتياج وتوجيه هذا الكلام ان نستفسر ونقال ان اريد بالكفايه في سائر العلوم ان القسم الفردي
من المنطق وحده يكون كافيا فيها فلانم ان كونه كافيا في القسم النظري يستلزم ان يكون كافيا في سائر العلوم بهذا المعنى وان
اريد بها ان العلوم انما يحصل بواسطة القسمين معا فهو لا ينافي الحاجه بل يوجبها وترك الشارح الفاضل الاستفسار
اشعارا بان المعنى الاخر الذي لم يذكر ظاهر الفساد ثم اشار الى ان المقدمه القائله بان الكافي في الكافي ممنوعه بقوله على
ان الكافي اي مع ان الكافي في الكافي في الشيء لا يجب ان يكون كافيا فيه وصح بل يجوز مع الواسطه يكون كافيا لا احتياج الى
الواسطه ايضا اي ان ادعوا الكفايه بالقسم الفردي في سائر العلوم الكفايه بالذات فلانم ذلك وانما يلزم ذلك لو كانت
الافكار باسرها وارده على القسم الفردي وان ادعوا الكفايه بالواسطه فيكون الواسطه ايضا محتاجا اليها في اكتساب
العلوم وهو المطلوب في هذا اشاره الى صحة الجواب الاول من انه انما يلزم الكفايه في سائر العلوم لو كانت الافكار باسرها

ان ح

قم [illegible]

ينبغي عن الاستقلال والاستغناء عن الغير [illegible] قلنا [illegible]

[illegible]

والاه على القسم الضروري وعلى اصل الشبهة اي الاول من الشبهتين اللتين اوردهما المص فانه حاك تقريرها
المنطق ليس ضروريا والا لامتنع الغلط فمنع لمه اي على تقرير الشارح سوى الذي ذكره المص بقوله ونقرير الجواب على الاول
الخ وهو انا لا نم ان المنطق لو كان ضروريا لم يعرض الغلط وانما يكون اي يلزم عدم عروض الغلط لو كان اي المنطق معلوما
مراعى وهما ممنوعان لجواز ان يكون ضروريا ولا يكون معلوما والضروري لا يعتبر العلم لما مر وليس سلمنا انه معلوم لكن
لا يلزم منه ان يكون مراعاتي لا يعرض الغلط لان العلم بالشيء لا يعتبر المراعاة فظهر مما ذكر ان هذا المنع في قوة منعين
لكن لما لم يكن هذا الشق وهو كون المنطق ضروريا بجميع اجزائه واقعا في الواقع لم يتعرض اي المص له اي لهذا الشق بهذا
المنع وتقرير الجواب عن الثاني وجهان للمعارضة ان المدعى كون المنطق محتاجا اليه في الجملة وتمكن بعض الناس اي قدرة
من الاكتساب بدونه اي بدون المنطق لا ينفي الحاجة اليه في الجملة ضرورة ان استغناء البعض عنه اي عن المنطق لا يوجب
استغناء الكل اي كل الناس كما ان استغناء الشاعر بالطبع عن علم العروض واستغناء البدوي عن علم النحو لا يقتضي
استغناء غيرهما اي غير الشاعر بالطبع وغير البدوي عنهما اي عن العروض والنحو والشيخ في النجاة اشار الى جهة الافتراق
كما اشار الى جهة الاشتراك وقال ونسبته الى الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لكن الفطرة السليمة
والذوق السليم ربما اغنيا عن تعلمها وليس شيء من الفطر الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد
هذه الآلة وقد مر مرارا واشار الشارح الفاضل الى هذا المعنى بقوله والتحقيق ان تحصيل العلوم بالنظر لا يتم بدون
المنطق لما سبق لا اشارة اليه من ان العلوم النظرية تحتاج الى نظر والنظر مجموع الحركتين حركة لتحصيل
المبادي وهي الحركة الاولى وحركة لترتيبها وهي الحركة الثانية وهما يحتاجان الى المنطق ومن ان الاكتساب بيحصل
المويدم بطريق النظر والنظر موقوف على المنطق لان النظر مجموع الحركتين الخ وقد استغنا الكلام فيه قبل ولكن قد يترآاما
من غير اسعد بالقوة القدسية فهو لا يحصل العلوم بالنظر بل بالحدس لما احار الشارح الفاضل لم الافكار واسرها
لا بد لها من القوانين المنطقية وهو المذكور في النجاة والكشف وشرح الملخص وغيرها من الكتب حكم بان تحصيل العلوم
النظرية لا يتم بدونها وخص السؤال الكاتب بصاحب القوة القدسية واجاب بانه يحصل العلوم بالحدس لا بالنظر
لكن المص الى البيان خاف من لم يمارس المنطق قد يقع له في الفكر مقدمات صحيحة على ترتيب ضروري للافادة
الذي يعرفه كل عاقل ولكن لا يكون ذلك الا اتفاقا او اكثريا يكون حال الشخص المويد بالتاييد الرباني المتصف بصحة كيفية
الاكتساب ويكون نسبته الى اهل النظر المكتسبين المعارف بالطرق المنطقية نسبة البدوي المعرب بالطبع الى المعرب
بالنحو والشاعر بالطبع الى الشاعر بالعروض لكن استغناء الاول بحصل للاحيان واستغناء الثاني مطلقا لا توجيه

استغنا

استغناء غيرهما كما لا يوجب استغناء الشخصين المذكورين عن تعلم النحو والعروض استغناء غيرهما عنهما فعلى
هذا اساوى السؤال الكل المويد وغيره فتدبر لي العلوم بالقياس اليه اي الى المويد ليست نظرية والكلام في احتياج
المطالب النظرية الى المنطق لا احتياج كل علم اليه واعلم ان المجهولات تصير معلومة كما ذكر ان تحصيل العلوم بالنظر
تحتاج الى المنطق لا تحصيلها بوجه آخر علم ان للتحصيل طرقا فاشار اليها اجمالا وهي سبعة اما بمجرد العقل اذا توجه
اليها اي الى تلك المجهولات كالاوليات في التصديقات وكالتصورات التي تحصل بمجرد التفات النفس اليها كتصور الحرارة
والبرودة او مع الاستعانة بما يحضر في الذهن عند حضورها يعني عند حضور اطراف المجهولات اي يحصل المطلوب باستعانة
الوسط الذي لا يغيب عن الذهن عند حضور طرفي المجهول اما الاستعانة بما يحضر في الذهن عند حضورهما في التصديقات
فظاهر كما في القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا الاربعة زوج فان من تصور الاربعة والزوج اللذين هما طرفا القضية
المجهولة يستحضر الوسط اي ضرورة الانقسام بمتساويين على تحصيل المطلوب بقوله الاربعة منقسم بمتساويين
وكل منقسم بمتساويين زوج فالاربعة زوج واما في التصورات فيمكن ان يوجد مثل ذلك ايضا وهذا القسم يشبه الحدس
من وجه وليس حصول المبادي فيه قد لا يكون متوقفا على حضور الاطراف او نحوه اي مع الاستعانة بنوع الفكر
يعني مغايرة للقوة العقلية ظاهرة يعني الحواس الظاهرة كما في المحسوسات مثل التصديق بان النار حارة بواسطة
الاستعانة بقوة اللمس التجربيات مثل التصديق بان شرب السقمونيا مسهل للصفراء من بعد نقل والمتواترات
كالحكم بوجود بغداد بواسطة الاستعانة بحس السمع او وقع الاستعانة بقوة باطنة كالوجدانيات كالحكم بان لنا جوعا
وعطشا والوهميات كالحكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء او بالحدس عطف على قوله اما بمجرد العقل وكذا المعطوفان
بعده وهو ان يسنح المبادي المترتبة للذهن دفعة وسنوح المبادي للذهن دفعة قد يكون بلا شعور واشتياق
الى ما يترتب عليه وقد يكون مع شعور واشتياق اليه او بالشعور وصح في النجاة الحدس حركة النفس الى اصابة
الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول
كمن يرى تشكل استنارة القمر عند قربه وبعده عن الشمس فيحدس انه يستنير من الشمس او بالنظر فيكون هناك حركة
يتحرك النفس منها اي من ذلك المطلوب طلبا للمبادي ثم يرجع اي النفس منها اليه اي من تلك المبادي الى المطلوب او بالتعلم
فلا يكون المبادي حاصلة نظرا او سنوحا اي لا بفكر ولا بحدس بل بسماعها اي بسماع تلك المبادي من معلم يعني ان المعلم
ترتب المبادي فاذا سمعها المتعلم يحصل له المطلوب فان قلت لا بد ان يكون هناك اي في التعلم فكر اي حركة التعلم قسيما
للفكر مع انه قسم منه لان النفس تتحرك عند السماع من المعلم فيعود ذلك الى التحصيل بالنظر فنقول ليس الامر كذلك بل المعلم

اذا أو دو قضية فتصور المتعلم اطرافها فهناك اقسام محتملة الاول راجع الى الاوليات لان تصورات الاطراف
قد حصلت في التعليم باعانة من الغير وهو المعلم دون الاوليات واشار اليه بقوله فان لم يشك اي المتعلم فيها اي في
تلك القضية بعد التصديق التصور اي حصل له التصديق ان لم يشك فيها وان شك فاما ان يفكر في نفسه وهذا القسم هو المخبر
بالنظر وليس ذلك بتعليم وتعلم لا بطريق التعليم وهذا اشار الى القسم الثاني او يفيد المعلم القياس اي يفيد المعلم المتعلم
ترتيب المقدمات وهو صورة القياس كما افاده مادته فالعلم انما هو مع القياس ولا فكر له اي للمتعلم فيه اي في القياس
وهذا اشار الى القسم الثالث فان الفكر حركة للنفس تفعل بها اي تفعل النفس بتلك الحركة من شيء الى شيء كما بالاول احيانا
وليس في التعلم منع الحركة المذكورة وقوله هو حال وفيه بحث لان المعلم لا يقدر على القياس دفعة بل يورده شيئا فشيئا
والنفس تلاحظه كذلك باعتبار رسمها الى قوله فلما في التعلم حركة فيكون من اقسام الفكر فعدوا اما على قول من عرف الفكر
بالترتيب المذكور فلان الترتيب فعل المعلم لا المتعلم وذلك ظاهر واما على قول من عرفه بحركة ذهن الانسان نحو المبادي
والرجوع الى المطالب فلانه ليس هناك حركة لذهن المتعلم نحو المبادي فضلا عن الرجوع بل له قبول لما القى اليه ووجه
عدم الفكر حركة الى مطالبه لا واحدا وملاحظة الموجهة شيئا فشيئا لو كان فكرا لكان طلبا للحاصل وهو محال فالحاجة
الى المنطق انما هو تحصيل العلوم بالنظر لا بطريق آخر ولما كان العلوم بالقياس الى الاذهان متفاوتة الحصول اي
بحسب التعلم والحدس والنظر كان الاحتياج الى المنطق يتفاوت بحسبه ذلك اي بحسب تفاوت حصول العلوم للاذهان
فمن كان تعلمه او حدسه اكثر كان احتياجه الى المنطق اقل ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اليه اوفر وتخريج ان عقول
الناس اما واجدون لنوع المعارف وفاقدون اما الواجدون لها فقسمان قسم وجدوها على الوجه الاتم الاكمل بمقتضى اصل الفطرة
النيرة الكاملة المبرأة عن النقصان وقسم وجدوا بعض المعارف ولكن تدنست فطرته الاصلية بما طرأ عليها من عوارض الوهم
ونوازع الخيال والاول هو العقول القدسية المكتفي بنفسه عن الغير والثاني محتاج الى الاول حتى يقابل عز نزه بعز نزه مقابلة النسخة بالام فيحصلها
واما الفاقدون فقسمان ايضا قابل وغير قابل والقابل هو الفاقد الذي يمكنه تحصيل ذلك المفقود وغير القابل هو الذي لم يحصل له
هذا القبول السداد فهذا القسم من علم المنطق مستغن عنه الاول ولا ينتفع به الاخير واما الثالث فهو اكثر انتفاعا به من الثالث
لكون الاول مطبوعا وكون الثالث مكلفا هذا تحقيق الكلام في هذا الباب كذا في شرح الملخص قال الفصل
الثاني في موضوع المنطق اعلم ان من مقدمات الشروع في العلم ان يعلم موضوعه لان تمايز العلوم بعضها عن بعض
بحسب تمايز الموضوعات لما كان استكمال النفس الانسانية منوطا بمعرفة حقائق الاشياء واحوالها وكانت تلك
الحقائق والاحوال متكثرة وكانت معرفتها مختلطة متعسرة تصدى القدماء لضبطها وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال

الذاتية التي تتعلق بشيء واحد او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به ودونوها على حدة وعدوه علما واحدا وسموا
ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة من الاحوال
بسبب تشاركها في الموضوع علما منفردا ممتازا في نفسه عن طائفة اخرى منها متشاركة في موضوع آخر فتمايزت العلوم
في انفسها بحسب تمايز موضوعاتها وهذا التمايز لا بد منه مع ان الامتياز بشيء آخر كان جائزا كالغاية مثلا فانا اعلمنا ان غاية
النحو عدم تطرق الغلط في المقال وغاية المنطق العصمة عن وقوع الغلط في الفكر جزمنا بالتمايز بينهما وان لم نتصور موضوعهما
وهذا امر استحسنه القدماء في التعلم والتعليم والا فلا مانع من جهة العقل من ان يعد كل مسئلة علما على حدة ولا مانع
ايضا من ان يعد مسائل متكثرة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا يفرد بالتدوين لكونها متشاركة في انها احكام بامور
على امور اخرى فاذا اعلم ان اي شيء موضوعه هذا اشارة الى ان مقدمة الشروع هو التصديق بان الشيء الفلاني موضوع له
يتميز ذلك العلم عند الطالب فضل تميز وانما قال فضل تميز لان اصل الامتياز قد حصل بالتعريف داخل في تعريفه الامتياز
لكن الامتياز الحاصل بالتعريف الامتياز بحسب المفهوم والامتياز الحاصل بالموضوع الامتياز بحسب ما صدق
عليه العلم ح كانه اي كان الطالب احاط بجميع ابوابه اي ابواب العلم احاطة ما لم يرد بالاحاطة الاحاطة بالفعل بل
اراد بها الاحاطة بالقوة القريبة من الفعل لانه اذا تصور موضوع مسائله حصل عنده قاعدة كلية هي ان كل مسئلة يبحث
فيها عن كذا فهي من هذا العلم فاذا استحضر منها فروعها تميز عنده ابوابه ومسائله عما عداها تميزا بالفعل واحاط احاطة
تامة وفي لفظ كان تنبيه على ما ذكرنا فالتمايز بحسب تمايز الموضوعات تام وايضا ان من تصور موضوع مسائله احاط
بجميع مسائله احاطة ما بمعنى ان كل مسئلة يرد عليه يعلم انه من مسائل ذلك العلم لانه اذا نظر الى محمول المسئلة فان كان
من الاعراض الذاتية للموضوع وكان موضوعها موضوع المنطق يعلم انها من مسائل المنطق والا فلا مثلا اذا علم ان
في المنطق يبحث عن اعراض ذاتية للمعقولات الثانية يتميز عنده ذلك العلم بحيث لو اورد عليه مسئلة من علم آخر مثل
مثلا الجسم اما متحرك او ساكن علم ان هذه المسئلة ليس من هذا العلم لان الحركة والسكون من الاعراض الذاتية بل من
اعراض الجسم وهي انما يبحث عنها في العلم الباحث عن الاحوال الذاتية للجسم وهو الطبيعي ولما كان التصديق بالموضوعية
اي التصديق بان الشيء الفلاني موضوع هذا العلم مسبوقا بالتصور اي بتصور الموضوع لانه وقع محمولا في هذا التصديق
فلا بد من تصوره ليمكن التصديق بثبوته لشيء لان تصور الطرفين واجب في التصديق كما تعرف وجب تصدير الكلام بتعريف
موضوع العلم هذا اسلوب الكلام المحقق اما ما قيل من ان تمايز العلوم لما كان بتمايز الموضوعات صار العلم بالموضوع
من مقدمات الشروع ولما توقف تصور الموضوع الخاص على تصور الموضوع العام عرف موضوع العلم على الاطلاق اولا

فيعلم منه ان مقدمة الشروع هو تصور الموضوع وليس كذلك فان تصور الموضوع من المبادي التصورية لان المبادي
ما يتوقف عليها المسائل تصورات كانت او تصديقات فان كل مسألة لا بد من تصور الموضوع فيكون تصور الموضوع
من المبادي وايضا تصور الخاص انما يتوقف على تصور العام اذا كان تصور الخاص بكنه حقيقته وكان العام ذاتيا التصورية ؟ هنا
للخاص وكل منهما ممنوع هنا وقد ذكر بعضهم ان الخاص ههنا اعني موضوع المنطق مقيد والعام وهو موضوع العلم مطلق
ولا يتصور معرفة المقيد الا بعد معرفة المطلق ورد بان المطلوب ليس تصور مفهوم موضوع المنطق حتى يتوقف على
معرفة مفهوم الموضوع بل المطلوب معرفة ما صدق عليه موضوع المنطق كالمعلومات التصورية والتصديقية وليس ذلك
مقيدا بل الحق انه لما كان التصحيح التصديق بان الشيء الفلاني موضوع للمنطق وذلك لا يمكن الا بعد معرفة مفهوم الموضوع
لانه وقع محمولا في هذا التصديق فسره اولا وحاصل ما دل قوله ولما كان موضوع المنطق اخص من مطلق الموضوع الخ
هو ان التصحيح هنا معرفة ما صدق عليه موضوع المنطق وهو موقوف على تصور مفهومه الموقوف على تصور مطلق
الموضوع فهو بعيد جدا وما ذكر في الشرح اوفق واي حاصل ان المط في هذا المقام لو كان تصور ما صدق عليه موضوع
المنطق لم يحتج الى معرفة مفهوم الموضوع اصلا لانه عارض له لا ذاتي وقيل لم يتصور ما صدق عليه الموضوع ليس من مقدمة
الشروع لكونه جزءا من العلم والجزء من العلم لا يكون من مقدمات الشروع فيه انما قلنا انه جزء من العلم لانه يقع موضوعا
لمسائله واورد عليها بانا لا نسلم ان تصوره جزء من العلم وانما الجزء نفسه هو الذي يقع موضوعا للمسئلة لا تصوره ولذلك ط
اما اذا كان المط التصديق بالموضوعية احتيج الى بيان مفهومه سواء جعل في التصديق موضوعا وقيل موضوع المنطق
هو ذا او جعل محمولا وقيل هذا موضوع المنطق لوجوب تصور الطرفين في القضية فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم
عن اعراضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب فانه اي علم الطب باحث عن احواله اي احوال بدن الانسان من جهة
ما يصح ويزول عن الصحة وكافعال المكلفين لعلم الفقه فانه اي علم الفقه ناظر فيها يعني افعال المكلفين من حيث تحل
وتحرم وتصح وتفسد ذكر في كتاب البرهان انه لا بد لكل علم من شيء تبحث في ذلك العلم عن اعراضه العارضة له من
حيث هو ذلك الشيء هو الذي يقال له انه موضوع ذلك العلم مثلا الطب يبحث فيه عن بدن الانسان من جهة
ما يصح ويزول عن الصحة ليحفظ الصحة حاصلة ويسترد زائلة فلا جرم بدن الانسان من هذه الجهة يقال له موضوع
الطب فقولنا يزول عن الصحة يتناول الحالة الثالثة المتوسطة على تقدير ثبوتها لان الحالة الثالثة هي التي ليست بصحة
ولا مرض فيكون الصحة زائلة عند وجودها فكان عدم الصحة منطبقا عليها وعلى المرض ومنقسما واعم من كل واحد
منهما فكان الزوال متناولا للنوع الحالة وجالينوس اطلقها على ثلثة معان احدها على الناقهين والثاني على من به مرض

في بعض اعضائه والثالث على من يوجد مريضا في بعض الازمنة وصحيحا في بعضها كذا في شرح القانون وكذا
الفقه اي هو يبحث عن احوال المكلفين من جهة انها تحل وتحرم وتصح وتفسد وهذه الاحوال عارضة لافعال المكلفين
من حيث هي هي لا جرم يقال فعل المكلفين من هذه الجهة موضوع الفقه وانما سموا ذلك المفروض موضوعا لانهم
يضعونه في ذلك العلم ويأخذون الباحث في ذلك العلم متسلما ويضعه في ابتداء صناعته وضعا غير متنازع فيه لا
باحث عنه كذا في شرح الملخص وفي هذا التعريف اي تعريف الموضوع لا يتضح حق اتضاحه الا بعد بيان امور ثلثة
تعريف مطلق العرض وتعريف العرض الذاتي وهو العرض الخاص وبيان المقصود من البحث عن الاعراض الذاتية
فانه اما هو الاول العرض المطلق وهو المحمول على الشيء الخارج عنه الثاني العرض الذاتي وهو الذي يلحق الشيء لما اذن ؟
هو هو اي لذاته لان احد الضميرين راجع الى ما الموصول والاخر الى الشيء فان كان الراجع الى الموصول الاول
والراجع الى الشيء الثاني يكون المعنى المعنى الذي يلحق الشيء لامر ذلك الامر هو ذلك الشيء والامر الذي هو نفس ذلك
الشيء ذاته وان كان بالعكس كان المعنى يلحق الشيء لامر ذلك الشيء هو ذلك الامر وحاصل المعنيين ما ذكرنا كلحوق
ادراك الامور الغريبة بالقوة للانسان المراد بالقوة هنا الامكان لا القوة القريبة للفعل وانما اختار هذا المثال
ولم يمثل بالتعجب لانه ليس من الامور اللاحقة للانسان لما هو هو بل يلحقه للادراك المذكور لان التعجب يعرف بانه
تعشى للانسان عند ادراك الامور الغريبة فيكون الادراك واسطة بينه وبين الانسان ويلزم الضحك التعجب فبينه
وبين الانسان واسطتان التعجب والادراك ومن مثله بالتعجب يعرفه بنفس الادراك المذكور والحق انها الحالة المذكورة
او يلحقه اي الشيء بواسطة جزئه سواء كان اي ذلك الجزء اعم كلحوقه التحيز اي كلحوق التحيز للانسان فان المصدر مضاف
الى المفعول والتحيز فاعله وكذا الحال في نظيريه لكونه جسما فانه جزء اعم من الانسان او كان كلحوقه التكلم لكونه ناطقا مساويا ؟
فانه جزء مساوله او يلحقه اي يلحق الشيء بواسطة امر خارج مساو كلحوقه التعجب اي كلحوق التعجب للانسان لادراكه
الامور المستغربة واما ما يلحق الشيء بواسطة امر اخص كلحوق الضحك للحيوان لكونه انسانا او بواسطة امر
اعم خارج اي ما يلحق الشيء بواسطة امر اعم خارج والخارج الاعم اما اعم مطلقا كلحوق الحركة للابيض لانه جسم
فان مفهومه شيء له البياض واما كونه جسما او غيره فخارج عن ماهيته او اعم من وجه كالانسان الذي هو واسطة في
لحوق الضحك للابيض فلا يسمى جوابا لما عرضا ذاتيا بل يسمى عرضا غريبا اي الثلثة المتقدمة وهي اللاحق لذات
الموضوع واللاحق لجزئه المساوي او الاعم واللاحق للخارج المساوي يسمى عرضا ذاتيا واما اللاحق بواسطة امر
اخص او بواسطة امر اعم خارج فيسمى عرضا غريبا فهذه المذكورات اقسام خمسة للعرض حصره المتاخرون فيها اي

هو المافرون العرض في تلك الاقسام ويبنوا الحصر بان العرض اما ان يعرض الشيء اولا وبالذات اي بغير وسط
او يعرض الشيء بوسط والوسط اما داخل فيه اي في الشيء او خارج عنه والخارج اما اعم منه او اخص او مساو وزاد
بعض الافاضل وهو الفاضل السمرقندي صاحب القسطاس قسما سادسا اي عده اي القسم السادس حرى بالاعراض
الغريبة اولى وهو اي القسم السادس ان يكون بواسطة امر مباين كالحرارة للجسم المائي المسخن بالنار او بشعاع
الشمس فان قيل هذا المثال لا يطابق الغرض لان النار مثلا ليست نفسها سببا لحرارة الماء بل السبب مماسة
كل منهما بالاخر فالواسطة هنا المماسة والمماسة محمول على الماء كقولنا الماء مماس للنار اجيب بان السبب في الحقيقة هو النار
والمماسة بينهما شرط تاثيرها لا سبب الحرارة والصواب ما ذكره وهو ان هناك قسما سادسا فان قيل قائله
مولانا شمس الدين الاصفهاني هذا الكلام يعني لبطلان الحصر باه زيد فيه اعتبار اللحوق في الوسط حتى يندفع ذلك
الاعتراض لان مماس الشيء لا يمكن ان يلحقه الا المولد بالملحوق العروض كما ترى لكن نعم العرض هكذا العرض
اما ان يلحق الشيء اي يحمل على الشيء لا بواسطة لحوق شيء اخر او بتوسطه اي بتوسط لحوقه والوسط اما ان يكون
داخلا في الشيء او خارجا الى اخر القسمة اي الداخل اما ان يكون مساويا او اعم والخارج ايضا اما ان يكون
اعم او اخص او مساويا في اي حيز له نعته هكذا لا يمكن ان يكون الوسط مباينا بناء على ان المولد والوسط
المحمول لان المباين للشيء لا يلحق الشيء ولا يحمل عليه وايضا الوسط اي لا يحتاج الى زيادة بعض الافاضل اعتبار
اللحوق لانا اذا حررنا دليلنا وجدنا فيه اعتبار الحمل في الوسط فانه على ما عرفه الشيخ الرئيس ما يقرن بقولنا
لانه حين يقال لانه كذا كما اذا قلنا العالم حادث لانه متغير فمتغير قرن بقولنا لانه فهو وسط لعروض الحدوث
للعالم فلا بد في اعتبار الحمل اذ لا يخفى ان ما وقع بعد لانه لا يكون الا محمولا لانه يكون خبرا لان محمولا على اسمه
قلنا السؤال اي سؤال صاحب القسطاس باق لانه اشتغل من القسم الخ وهو قوله او بوسط الى القسم الاول
وهو قوله اما ان يعرض الشيء اولا وبالذات فان انتفاء توسط لحوق شيء اخر وحمله عليه في قوله اما ان يلحق الشيء
لا بواسطة لحوق شيء اخر قد يكون بانتفاء اللحوق والحمل لا بانتفاء المتوسط مطلقا كما اذا توسط هناك امر
مباين والمباين لا يكون محمولا فليس القسم الاول منحصرا فيما يكون عارضا للشيء اولا وبالذات بل هو قسم منه لظن
لان العرض الاول اللاحق بالشيء لما هو هو ما ثبت للشيء ولم يثبت لاخر الا وقد ثبت له ومعناه انه عارض لذلك
الشيء حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل لو عرض لغيره كان ذلك العروض بتوسط عروضه للشيء لا على ان هناك
عروضين بل عروض واحد منسوب الى الشيء في الحقيقة اولا وبالذات ومنسوب الى الغير ثانيا وبالعرض كالمشي العارض للحيوان

والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا ان ذلك العروض للحيوان لذاته وللانسان بتوسط الحيوان
ثم ان المعتبر في العرض الاولي هو انتفاء الواسطة في العروض وهي التي تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة
في الثبوت التي هي اعم ليشهد لذلك انه لكون المعتبر في العرض الاولي ذلك دون هذا انهم صرحوا بان السطح والاعراض
الاولية للجسم التعليمي مع ان ثبوته اي ثبوت السطح للجسم التعليمي بواسطة انتهائه وانقطاعه اذ لا يخفى ان الانتهاء
والانقطاع واسطة في ثبوت السطح للجسم وكذلك الخط من الاعراض الاولية للسطح بواسطة انتهائه والنقطة من
الاعراض الاولية للخط بواسطة الانتهاء وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح اولا وبالذات مع ان الاعراض قد فاضت
على محالها من المبدا الفياض فيكون المبدا واسطة في الثبوت وعلى هذا فالمعتبر فيما عدا العرض الاولي من باقي الاقسام
من الاعراض الذاتية الغير الاولية والاعراض الغريبة ثبوت الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت كما يفهم
عنه قوله وما لم يكن كذلك كان في عروضه لان العرض الذي يلحق الشيء بلا توسط لحوق شيء اخر او بلا وسط على ذلك
التفسير اي على تفسير الشيخ الوسط لا يجب ان يكون اي ذلك العرض عارضا له هو هو كان يكون عارضا لامر
مباين كما تبين فلما اشار الشارح الفاضل الى تزييف هذا الجواب بقوله السؤال باق فسره بما اورده الشيخ
في الشفاء وهو الذي اشار اليه بقوله بل الذي كان لشيء ولم يكن لاخر اي حصوله لهذا الشيء لا يكون مسبوقا
بحصوله لاخر ولا يكون لاخر الا وقد كان له اي للشيء اي حصوله للاخر يكون مسبوقا بحصوله للشيء فيكون للشيء اولا
ولا يكون لاخر ٣ وبالذات اي العرض الذاتي الاولي هو الذي كان لشيء ولم يكن لاخر الا وقد كان لذلك الشيء اي على التقدير الذي يعرض
لاخر لا يكون الا وقد كان لذلك الشيء فقوله ولا يكون لاخر تاكيد لقوله ولم يكن لاخر فهو اي العرض الذاتي للشيء اولا
وبالذات وما لم يكن كذلك اي ما لم يكن له اولا وبالذات بل يكون تبعا لانه كان لشيء اخر فقوله اي لذلك الشيء لا للشيء له ٣
الاخر ثانيا وبواسطة سواء لم يباينه اي لم يباين تلك الواسطة ذلك الشيء سواء كانت داخلة او خارجة والخارج
سواء كان اعم او اخص او مساويا او باينه كعروض البياض للجسم بتوسط السطح ومن البين ليست النار ولا
مماستها واسطة في عروض الحرارة للماء وان كانت واسطة في ثبوتها له فلا يكون المثال المذكور المباين مندرجا في
الاعراض التي اعتبر فيها الواسطة في العروض بل الحرارة عارضة للجسم العنصري عروضا اوليا فيكون عروضها للماء
والنار بتوسطه اي الاعم فالعارض للشيء لا يخرج عن الاقسام الستة مثال العرض الاولي كالمشي للحيوان فانه كان له
ولم يكن لغيره وان كان لغيره يكون بسببه مثال العرض الذي يعرض للشيء بواسطة الغير المباين الداخل كالمشي للانسان
يلحق ٣ بسبب انه للحيوان اولا وبسببه وواسطة للانسان مثال العرض الذي يلحق الشيء بواسطة الغير المباين الخارج

ومن ههنا بان بثبوت المطالب العلمية لا يمكن ان يكون في القضية التي يكون بداهيه
من المسايل العلمية والمسائل العلمية اعم من المطالب العلمية ع

المساوي كالتكلم فانه يعرض الانسان بسبب كونه ناطقا مثال العرض الذي يلحق الشيء بواسطة الغير المباين الخارج
الاخص كالتعجب فانه يعرض للحيوان لا لذاته بل لعروضه للانسان وعروضه للحيوان في نفس الامر هو بعينه عروضه
للانسان ومثال العرض الذي يلحق الشيء بواسطة الامر الداخل الاعم كالحركة الارادية للانسان بواسطة انه حيوان ومثال
العرض الذي يلحق الشيء بواسطة الغير المباين الخارج المساوي كالضحك العارض للانسان بواسطة عروضه للتعجب
كان محل النزاع وجد العرض الذي عروضه بواسطة مباينه نقل عن الشفاء مثالا لما شار اليه بقوله كما تقول
جسم ابيض وسطح ابيض فالسطح ابيض بذاته والجسم ابيض لان السطح ابيض فان البياض عارض للسطح والسطح
عارض للجسم وعروضه للسطح هو بعينه عروضه للجسم والا لكان العرض الواحد قايما بمحلين وهو ممتنع لكنه عارض لذات
السطح بالذات وللجسم بالعرض وكذا الحركة زمانية وكذا الجسم زماني لكن الزمان لذاتها لان الزمان عارض للحركة
بالذات وللجسم بالعرض فان الزمان ملزوما بتغير الزمان والجسم اذا كان دايما ساكنا لا يتغير بتغير الزمان فلا يكون
زمانيا فيعلم ان لحوق الزمان للجسم بواسطة الحركة لان الجسم اذا كان متحركا يتغير بتغير الزمان فيلزم...
ولو كان المراد هنا اي بالوسط المذكور في دليل الحصر ما ذكروه من الوسط العرفي بما نقلوه لم يمكن اثبات الاعراض
الاولية لموضوعاتها في المطالب العلمية اي لا يكون مسئلة من مسائل العلم يطلب بالبراهين ضرورة ان الذي بلا واسطة
بذلك المعنى في الثبوت للموضوع لو حاصله انه لا يحتاج الى دليل فيكون ثبوته له في الذهن بينا مستغنيا عن
الاستدلال فلا يكون مطلوبا بالبرهان ولان الاثبات انما يكون بوسط ولا وسط فلا يكون مطلوبا فما حصل لا نم ان ما
لا يحتاج الى الوسط يكون بين الثبوت وانما يكون كذلك ان لو لم يكن محتاجا الى الحدس والتجربة والتواتر وغيرها ولا نم
انه لو كان بين الثبوت لا يكون اثباته من المطالب العلمية وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المطالب العلمية الا كسبية
وليس كذلك فانه قد يكون بديهيا اجيب عن الاول بان العرض الذي لا يحتاج ثبوته لمعروضه الى وسط اما ان يكون
بين الثبوت اولا وايا ما كان فثبوت العرض للمعروض لا يكون كسبيا فلا يكون من المطالب العلمية لشمول المسائل
للبديهيات والكسبيات واختصاص المطالب بالكسبيات والشارح الفاضل لم ينقل ان اثباته لا يكون من المسائل
العلمية بل قال من المطالب العلمية بمعنى لو كان كذلك لم يكن اثباته من المطالب العلمية اصلا لكن ليس كذلك فان كثيرا من
الاعراض الاولية يكون اثباته لموضوعاتها من المطالب العلمية لانه يبرهن عليه كوجود العقول والنفوس في الحكمة وكالنتايج
الكلامية والعالم الواقع في المنطق والشبهة في الاشتباه انما نشأت من عدم الفرق بين الوسط في التصديق
وهو المفسر بذلك في التفسير اي ما يقرن بقولنا لانه كذا حين يقال لانه كذا فهو ما يتوقف عليه حكم العقل بالنسبة الى حصوله

في الذهن وبين الواسطة في الثبوت بحسب نفس الامر في العروض وبين المعتبر في الحصر المذكور بمعنى ما يعرض للشيء
اولا وبعروضه اياه يعرض لشيء اخر ثانيا وتوضيح هذا المقام ان الشبهة نشأت من عدم اعتبار الواسطة في اجزاء العرض
الذي يلحق الشيء بواسطة امر مباين اثباتا … من عدم الفرق بين الوسط في التصديق وهو علة العلم بثبوت المحمول
للموضوع المعبر عنه بالحد الاوسط في القياس وبين الواسطة في الثبوت وهي علة الثبوت العارض للمعروض في نفس الامر
بمعنى ان العارض يعرض اولا وبالذات للواسطة ثم بواسطتها يعرض للمعروض ثانيا كما عرفته والشيخ صرح بذلك
اي بالنوعين منهما في كتاب البرهان من منطق الشفاء مرارا وقال فرق بين المقدمة الاولية وبين القضية البديهية
التي يجزم العقل بالنسبة فيها بمجرد تصور طرفيها من غير احتياج الى وسط وبين محمولها عرض ذاتي اول لا فالمقدمة
الاولية ما لا يحتاج الى ان يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق كقولنا الكل اعظم من الجزء واما الاولى
بمعنى وهو المعدود في المحمولات الاولى للموضوع فهو كثيرا ما يحتاج في اثبات محمولها لموضوعها الى وسائط في التصديق كقولنا
المثلث يساوي زواياه الثلث لقائمتين فان المساواة عارضة للمثلث بما هو هو ومع ذلك يحتاج في اثباتها له الى
مقدمات كثيرة موقوفة على وسايط متعددة وانما فرق بين الوسط في التصديق وبين الواسطة في العروض وقد
لو كان الوسط في التصديق بالبداهة يكون محمولا واما الواسطة في الثبوت فقد يكون مباينا كما في عروض العرض الذاتي
على ما ذكروه نظرا لانهم عدوا احكاما يلحق الشيء لجزئه الاعم من الاعراض الذاتية … كالسيلان للبيض
بتوسط الحركة الاعم اعراضا ذاتيا يبحث عنه في العلم لان الاعراض التي تعم الموضوع وغيره بمعنى الاعراض اللاحقة
بواسطة الجزء الاعم خارجة عن … اي تعدد الموضوع اثر من الاثار المطلوبة له اي عرض من الاعراض المطلوبة
للموضوع لان لكل شيء له استعداد مخصوص به فلكل شيء بذلك الاستعداد طالب اثارا واعراضا معينة هي
التي يعبر عنها بالاثار المطلوبة له ولا يخفى ان ليس كل الاثار مختصة به ولا شاملة له ولغيره والاحوال التي يبحث عنها في
العلم هي الاثار المطلوبة وتوضيح ذلك ان العرض الذي يحصل من جملة على موضوع العلم وانواعه واعراضه الذاتية
او انواعها قضية مخصصة بذلك العلم لا يكون مسئلة منه فيما يتميز عنه … والعرض الذي لا يوجد الا في الموضوع
والعرض اللاحق بواسطة الجزء الاعم يكون اعم من الموضوع ويوجد … فاذا كان يكون محمولا على غير
الموضوع بمعنى العموم فلا يكون من … متميزة عن غيرها لان المقصود في العلم معرفة احوال الموضوع كما
للانسان مثلا من حيث انه انسان والاحوال … بواسطة الجزء الاعم كالحيوان ليس من احوال الانسان واحكامه بل من
احوال الحيوان فلا يبحث عنه فيه بل يبحث عنه في علم الحيوان … الانسان المطلوبة …

لان موضوعها عام من

في الموضوع لا في غيره وهي الاعراض التي يعم الموضوع وغيره ويوجد خارجة عنه اي عن الموضوع او لا فهي ان علم الى ب
انما جعل علما على حدة وهو العدد هكذا ذكره في النجاة ايضا وقد نقلنا لك ما هو الحق في ذلك فيما سبق وكتب علم الى
وكانه اريد بالحساب علم العدد او وقع التسامح في الاطلاق نظر صاحبه اي صاحب علم الحساب عما يعرض له اي
للعدد من جهة ما هو عدد كالزوجية والفردية والزيادة والنقصان وغيرها فلو كان الحاسب ينظر في العدد من
جهة ما هو كم لكان موضوعه اي موضوع علم الحساب الكم لا العدد لان الكم هو الذي يبحث عن اعراضه الذاتية علم
الحساب وهو موضوعه لا العدد ولا يخفى ان الكم في كون قيدا في الموضوع لا موضوعا واطلاق الموضوع عليه لا يخلو عن تسامح
الا يرى انا اذا قلنا الجسم من جهة ما هو متغير موضوع للعلم الطبيعي لا يلزم منه ان يكون المتغير موضوعه وحاصل
الكلام ههنا انه اذا جعل العرض اللاحق بتوسط الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم يلزم اختلاط ط
مسائل العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذ لو كان ذلك الاعم موضوعا لعلم فلو كشف في العلم عن ذلك لوجب ان يبحث
في علم الطب عن الاحوال العارضة لبدن الانسان من حيث انه متغير فيختلط مسائله بمسائل العلم الطبيعي لا يتميز
العلمان وانما لم يصرح الشارح بالاختلاط ههنا اذ لم يدون للكم المطلق علم يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اما لقلتها
واما لامتناع هذا البرهان على مطلقها من جهة واحد اعلم ان الكم ما يقبل المساواة واللامساواة لذاته وهو قسمان
متصل ومنفصل لانه لا يخلو اما ان يكون بين اجزائه حد مشترك يكون بداية لبعضها ونهاية للآخر او لا يكون فان كان
فهو المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمي وان لم يكن فهو المنفصل كالعدد وهو الكثرة المجتمعة من الوحدات وقيل ما
يكون نصف حاشيتيه اذا اجتمعتا عن بعد سواء كالثلاثة فان احدى حاشيتيه اثنان والاخرى اربعة والاثنان
مع الاربعة ستة والثلاثة نصفها فيكون عددا ولا يكون الواحد عددا لانه ليس له الا حاشية واحدة وهي الاثنان
اذ ليس تحته عدد حتى يكون له حاشية اخرى كذا قيل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الاثنان عددا اذ ليس له
حاشيتان على ما ذكر والصواب ان يقال الواحد لا يكون عددا لانه ليس له حاشيتان والتحقيق يطلب من علم آخر
فالاولى كانه جواب شرط محذوف تقديره اذا كان تعريف العقوم موضوعا حاله اولى في تعريف العرض الذاتي ان يقال
فالصواب اما لا في تدوين المسائل المشاركة في موضوع واحد على الوجه الذي قررنا وعد تلك المسائل علما واحدا
لا بطريق الوجوب بل امر استحساني واخذ بالاليق في باب التعليم والتعلم واما ان العرض اللاحق بواسطة الجزء
للاعم كما يعد مما يخصه بالموضوع مثل ان يقال من حيث انه جزء ونحوه فلا يبعد ان يعد من الاعراض الذاتية بحكم
البعدان يقال العرض الذاتي ما يلحق الشيء لما هو هو او بواسطة امر اي داخل او خارج يساويه كالفصل والنوع

الاولى اي ذلك الامر المساوي اما داخل في ذلك الشيء وهو الفصل او خارج عنه وهو العرض الاولي وهو ما يلحق العروض بلا
توسط لحوق شيء آخر والامثلة قد مرت في اول الكلام وعلى هذه العلة امتنع العرض الاولي والعرض الذي يلحق بجزء مساو
والذي يلحق بخارج مساو يسمى بالاعراض الذاتية فالعرض الاولي اخص من العرض الذاتي او يقال في تعريف العرض الذاتي
ما يختص بذات الشيء ويشمل افراده فاعتبر فيه مجموع الامرين الاختصاص بذات الشيء وشمول الافراد فشمول العرض الذاتي
لجميع افراد الموضوع اما على الاطلاق وهو ان يشمل العرض بانفراده كالمثلث من تساوي الزوايا الثلث لقائمتين فهذا
التساوي شامل لجميع افراد المثلث بانفراده سواء كان المثلث متساوي الاضلاع او غير متساوي الاضلاع او على سبيل
التقابل وهو ان يشمل العرض مع مقابله لجميع افراد المعروض وكل واحد من المتقابلين لا يشمل جميع افراده بل يحمل كل
منهما على بعض افراده كالخط من الاستقامة والانحناء المفسر بتساوي الاستدارة وغيرها وقد يفسر بما لا يوجد في
تغييره نقطة يتساوى الخطوط الخارجة منها اليه وهو غير مناسب ههنا والاستقامة في الخط ان يستر طرفه وسطه اذا وقع
في امتداد شعاع البصر وهذا هو المختار عند صاحب التحفة الشاهية ووجود الانحناء في السطوح لا يقدح في اختصاص
الانحناء بالخط لان ما وجد في السطح من الانحناء هو بمعنى عدم الاستواء وتغير الاستواء فيه ان يكون فرض الخطوط
المستقيمة عليه في جميع الجهات فالخلاف في تغير انحناء الخط في الحقيقة وان اشترك في الاسم فمنه ما يحمل هذا تنويع على التنويع آخر
وتفصيل له اي من العرض الذاتي ما يحمل على كلية الموضوع وهو الشامل له على الاطلاق وهذا اشارة الى الفرق بين العرض
الذاتي الذي هو شامل لجميع الموضوع وبين العرض الغريب الذي هو ايضا كذلك كلاحق له لامر اعم ذاتي او عرضي بان حمل الاعراض
الذاتية على كلية الموضوع ليس لامر اعم بخلاف العرض الغريب فان حمله بواسطة الامر الاعم كالمشي بالنسبة الى الانسان كما عرفت
لكن لا يكون ذلك الحمل اي حمل العرض الذاتي على كلية الموضوع لامر اعم ومنه اي من العرض الذاتي ما لا يكون كذلك اي لا يكون محمولا على
كلية افراد الموضوع وهو الذي يشمله على سبيل التقابل اذ ليس شيء من هذين المتقابلين محمولا على كلية الموضوع بل على بعضه
ويشاركه في هذا الحكم من الاعراض الغريبة ما يلحق الموضوع لامر اخص كالضحك بالنسبة الى الجسم فانه عرض غريب غير شامل لجميع
افراد الجسم وفي ذلك نظر وان اشار الى الفرق بينهما بقوله لكن لا يحتاج اي الموضوع في عروضه اي عروض هذا القسم الذي لا يحمل
على كلية الموضوع الى ان يصير اي الموضوع نوعا معينا متهيئا ومستعدا لقبوله اي قبول ذلك العرض كالجسم فانه لا يحتاج في عروض
الحركة والسكون له الى ان يصير نوعا معينا من الانواع التي تحت الجسم اضافيا كان ذلك النوع كالحيوان او حقيقيا كالانسان
وكل واحد من الحركة والسكون من الاعراض الذاتية الشاملة للجسم على سبيل البدل والتقابل واشار الى ما ذكرنا بقوله كما لا يحتاج
الجسم في ان يكون متحركا او ساكنا الى ان يصير انسانا بخلاف الضحك فانه اي فان الجسم في عروضه له يحتاج الى ان يصير نوعا معينا

اعني انا قاطعون بها لعبور الضحك فهو عرض غريب بالنسبة الى الجسم لا عرض ذاتي وايضا منه اي من العرض الذاتي
ما هو لازم مثل هو الضحك للانسان اعني الضحك بالقوة ومنه اي ومن العرض الذاتي ما هو مفارق هذا اشارة الى
بطلان قول من قال العرض الذاتي ما يكون منشأ عروضه الذات فان العرض الذاتي جاز ان يكون مفارقا ولا يكون
منشأ عروضه الذات لانه لو كان منشأ عروضه الذات لكان دائما بدوام الذات اذ المتبادر الى الفهم من
منشأ العروض ان الذات كافية في عروضه لها فلا يتصور مفارقته عنها لان الذات دائمة وهي مقتضية له كالضحك بالفعل
ووجه التسمية اي وجه تسمية العرض بالعرض الذاتي اختصاصه بذات الشيء وما لا يختص بالشيء بل عرض له اي للشيء لامر
اعم جزءا كان وذلك للاعم او لا مثال الاول الاعم كالمشي للانسان بواسطة انه حيوان ومثال الثاني الخارج الاعم كالحركة اللاحقة
للابيض بواسطة كونه جسما او اخص اي بالشيء ولا يشمله بل يكون عارضا له لامر اخص كالضحك للحيوان بواسطة الانسان
وقد جرت العادة والاعادة هنا للتسهيل يسمى عرضا غريبا لما فيه من الغرابة بالقياس الى ذات الشيء واي حاصل
ان الثلاثة الاول من الاعراض لما استندت الى ذات المعروض في الجملة نسبت الى الذات وسميت ذاتية واما الثلاثة
الاخيرة فهي وان كانت عارضة لذات المعروض لكنها ليست مستندة اليها وفيها غرابة بالقياس الى ذات المعروض
فلم ينسب الى الذات بل سميت اعراضا غريبة الثالث من الامور التي ذكرت في قوله وهذا التعريف لا يصح حتى تضافه
الا بعد بيان امور البحث عن الاعراض الذاتية والمراد منه اي من البحث حملها اي حمل الاعراض الذاتية اما على موضوع
العلم او انواعه اي واما على انواع موضوع العلم او اعراضه الذاتية اي واما على الاعراض الذاتية لموضوع العلم
او انواعها اي واما على انواع الاعراض الذاتية لموضوع العلم كالناقص في علم الحساب اي كحمل الناقص الذي هو عرض
ذاتي للعدد في علم الحساب على العدد فنقول على العدد نشر على الذي وقع في اللف والعدد موضوع علم الحساب
ومثال العدد ناقص وكذا في البواقي والثلاثة اي كحمل الناقص على الثلاثة وهو حمل العرض الذاتي على نوع موضوع
العلم فان الثلاثة من انواع العدد والفرد اي كحمل الناقص على الفرد وهو حمل العرض الذاتي على العرض الذاتي لموضوع
العلم فان الفرد من الاعراض الذاتية للعدد وزوج الزوج اي كحمل الناقص على زوج الزوج وهو حمل العرض الذاتي على
نوع العرض الذاتي لموضوع العلم وهو من انواع عرضه الذاتي الذي هو الزوج وكشف هذا الكلام يستدعي تمهيد
مقدمة وهي ان العدد ينقسم الى تام وناقص وزائد لانه اما ان يكون اجزاؤه من الكسور التسعة التي هي من النصف
الى العشر اي النصف والثلث والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر اذا اجتمعت مساوية
له او زائدة عليه او ناقصة فان كانت مساوية فهو العدد التام كالستة فان نصفه هو الثلثة وثلثه اثنان وسدسه

واحد فالمجموع ستة وليس له كسر من الكسور التسعة غير ذلك وان كانت زائدة عليه فهو العدد الزائد كاثني عشر فان نصفه ستة
وثلثه اربعة وربعه ثلثة وسدسه اثنان فالمجموع خمسة عشر وهو زائد على اثني عشر وان كانت ناقصة عنه فهو العدد
الناقص كالاربعة فان نصفها اثنان وربعها واحد والمجموع ثلثة وهو اقل من الاربعة وينقسم العدد باعتبار اخر الى الزوج
والفرد لانه اما ان ينقسم بمتساويين اولا فان انقسم فهو الزوج والا فهو الفرد والزوج اما ان يقبل التنصيف اي تنصيفا
ينتهي الى الواحد اولا والاول زوج الزوج كاربعة وستين والثاني اما ان يكون قابلا للتنصيف اكثر من مرة واحدة اولا والاول
زوج الزوج والفرد كاثني عشر والثاني زوج الفرد كالستة قال اي الاعراض الذاتية من حيث يقع البحث فيها اي حملها على
الموضوع على التفصيل المذكور فان الحمل والنسبة مشتمل على المحمول والمحكوم به دون تتمة الموضوع والمحكوم عليه يسمى مباحث ومن
حيث يسأل عنها يسمى مسائل ومن حيث يطلب حصولها يسمى مطالب ومن حيث يستخرج من البراهين يسمى نتائج والمسمى واحد
وهو الاعراض الذاتية وان اختلفت العبارات والاسماء كما رأيت بحسب اختلاف الاعتبارات واعلم ان ما عرف به القوم
موضوع العلم ليس بمتناول الا الاعراض الاولية لانه قال هكذا موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما
هو هو وهكذا قال في البيان والشيخ في الشفاء صرح بذلك مرارا وقال الامام في الملخص موضوع كل علم ما يبحث فيه عن
عوارضه التي تلحقه لما هو هو وقال صاحب الكشف موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه اللاحقة له لما هو هو وقد عرفت ان
ما عرف من الاعراض التي تلحقه بواسطة امر مساو داخل او خارج وما قيل من زعم ان قوله لما هو هو يتناول ايضا ما يلحقه
بواسطة امر داخل او خارج فقد تعسف بحمل اللفظ على ما لا يحتمله قطعا فلا وجه له لان هذا امر اصطلاحي فلكل ان يصطلح
على ما شاء فكيف على هذا وكبار القوم عليه كالشيخ والامام وغيرهما نعم قد يكون بعض الاصطلاح اظهر واوفق من بعض
والتعويل اي الاعتماد في الاعراض الذاتية على ما شيدنا اي رفعنا اركانه وهو ما ارتضاه من تعريف العرض الذاتي
على وجه يتناول العرض الاولي واللاحق بتوسط الامر المساوي دون العرض الذي يلحقه لامر اعم داخل قال والتصورات
والتصديقات لعله قد سبق الى بعض الاوهام هذا السبق تعلله الشيخ في الشفاء واختار ابو يعقوب السكاكي في قسم
الاستدلال من المفتاح ان موضوع المنطق الالفاظ من حيث انها تدل على المعاني التي يمكن ان يتركب منها ما يفيد التصور
او التصديق وذلك لان السبق المذكور لانهم لما راوا ان المنطقي يبحث عن الحيوان الناطق مثلا قول شارح والجزء الاول
جنس والجزء الثاني فصل وان مثل قولنا كل ج ب وكل ب ا قياس والقضية الاولى صغرى والقضية الاخرى كبرى وهي اي القضية
مركبة من الموضوع والمحمول حسبوا جوابا ان هذه الاسماء اي لفظ الجنس والفصل والقول الشارح والقياس والصغرى والكبرى
والموضوع والمحمول كلها موضوعة بازاء تلك الالفاظ مثلا ان الجنس موضوع للفظ الحيوان والفصل موضوع للفظ الناطق وكذا

كما ذكره السيد الشريف

البواقي حكما اذ عموا وقالوا موضوع المنطق الالفاظ اي لفظ الحيوان والناطق وغيره فتوهموا ان تلك الاحكام
جارية على تلك الالفاظ وانما اصله لمسامحة اهل هذا الفن في كون المبحوث عنه والموضوع هو الكلي الشامل لها اعني الالفاظ
من حيث انها دالة على المعنى فذهبوا الى انها اي الالفاظ هي موضوع المنطق وليس كذلك اي ليس موضوعه الالفاظ
لان نظر المنطقي ليس الا في المعاني المعقولة لانها هي الموصلة الى المجهولات ولو امكن ان يلاحظ المعاني وحدها بدون
الالفاظ لكان ذلك كافيا فيما هو المقصود للمنطقي وقوله ورعايته اي رعاية المنطقي جانب الالفاظ انما هي اي الرعاية
بالعرض لا بالذات اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال اذا كان نظر المنطقي مقصورا على المعاني المعقولة فكيف
يراعي جانب الالفاظ وتقرير الجواب ان يقال ان رعايته ذلك ليست اولا وبالذات بل ثانيا وبالعرض لاجل الضرورة
الداعية الى استعمال المحاورة بل في الافكار وايضا لان ترتيب المعاني الصرفة من غير تخيل الفاظ معها متعذر كما
سيلوح به اي يشير مقامه وهو اول باب مباحث الالفاظ اذ هناك ينكشف لك حقيقة الحال وفي شرح الملخص واما
قول من قال موضوع المنطق هو الالفاظ فهو خطاء لان النظر في الالفاظ امر يدعو اليه الضرورة وليس للمنطقي من حيث هو
منطقي شغل اول بها اي بالالفاظ الا من جهة المخاطبة والمحاورة حتى لو امكن تعلم المنطق بفكرة ساذجة لكان ذلك كافيا
ولو امكن ان يطلع المحاور على ما في نفسه بحيلة اخرى لكان يستغني عن اللفظ البتة فعلم بهذا ان المنطق لا تعلق له باللفظ
من هو منطقي وقيل موضوعه المعقولات الاولى وفيه مساهلة التحقيق ان موضوعه اي موضوع المنطق المعقولات
الثانية وهو اختيار الشيخ والامام لا من حيث انها اي تلك المعقولات ما هي في انفسها اي انها جواهر او اعراض او انها كيفيات
نفسانية او انفعالات للنفس عن حصول صور طبائع اعيان الموجودات لانها ادراكات وما يجري مجراها لا من حيث خصوصيات
ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن او في الخارج فان ذلك اي بيان ماهياتها وكونها موجودة وظيفة الفلسفة
اي يبحث عنها في الفلسفة الاولى اعني العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو هو بل من موضوعه من
حيث انها توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك الايصال بان يقع شرطا او جزءا من الموصل ثم لا بد لنا هنا من بيان امرين
تصور المعقولات الثانية والتصديق بموضوعيتها اما تصور المعقولات الثانية فهو ان الوجود على نحوين اي على
جهتين في الخارج اي بحسب القوى الدراكة وفي الذهن بمعنى قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء والوجود الخارجي هو الوجود
الاصيل الذي هو مظهر الاثار ومظهر الاحكام والوجود الذهني هو الوجود الظلي الغير الاصيل الذي لا يكون كذلك واذا اعتبر
انقسام مطلق الوجود الى الذهني والخارجي انقسمت العوارض على ثلاثة اقسام لعدمها ما للوجود الخارجي على الخصوص
مثل السواد والبياض والحركة والسكون فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الذهن والثاني ما للوجود الذهني على الخصوص

من حيث هو كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج والثالث ما ليس لاحد الوجودين
على الخصوص بل يدخل فيه ويسمى لوازم الماهية من حيث هي هي كالزوجية والفردية اللازمتين لعددين مخصوصين كالثلثة
والاربعة فاينما وجدت ماهيتهما كانت متصفة بعارضها واشار المصنف الى بعض ما ذكرنا بقوله وكما ان الاشياء اذا كانت
موجودة في الخارج يعرض لها اي لتلك الاشياء في الوجود الخارجي عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك
اذا عقلت اي اذا تصورت ووجدت في العقل عرضت لها اي للاشياء من حيث هي متمثلة في العقل في الماهية
من حيث هي ليست بكلية ولا جزئية ولا ذاتية ولا عرضية ولا جنس ولا فصل عوارض لا يحاذى بها اي تلك العوارض
اي لا يطابق بها امر في الخارج كالكلية والجزئية فتلك اي تلك العوارض المسماة بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية
من التعقل يعني ليس لتلك الاعراض مطابق في الخارج والمعقولات الاولى ما لها مطابق في الخارج مثلا اذا تصورنا
الانسان وعرض له في الذهن انه كلي او نوع فالانسان المعروض له هو المعقول الاول والكلي العارض هو المعقول
الثاني فالاول له مطابق في الخارج والثاني ليس له مطابق في الخارج وعلى هذا فقس الجنس وغيره وفي شرح الملخص فنقتصر
منها الى بيان المعقولات الاولى والثانية فنقول اذا عقلنا السماء والارض والحيوان والانسان وغيرها من الاعيان
فانا بعد تعقلنا لها نحكم على بعضها بالبعض وكونها محمولة وموضوعة وذاتية وعرضية واجناسا وفصولا وغير ذلك امور
زائدة على تلك الاعيان فتعقل تلك الماهيات هو المرتبة الاولى والحكم عليها بالاحكام المذكورة هو المرتبة الثانية وفيه نظر
واما التصديق بموضوعيتها اي الحكم بان المعقولات الثانية موضوع المنطق فلان المنطقي يبحث في باب التصورات عن
احوال الذاتي والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم وفي باب التصديقات عن
احوال الحملية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل فان هذه المذكورات من حيث انها توصل الى المجهول او يكون
لها نفع في ذلك الايصال ولا شك انها بعض الامور المذكورة من الذاتي والعرضي الى معقولات ثانية فان المفهوم الكلي
اذا حصل في العقل هو بالقياس الى ما تحته من الجزئيات يعرض له الذاتية باعتبار دخوله في ماهية تلك الجزئيات
ويعرض له العرضية باعتبار خروجه عنها ويعرض له النوعية باعتبار كونه عين ماهيتها وما عرض له الذاتية يعرض
له الجنسية باعتبار اختلاف افراده في الحقيقة ويعرض له الفصلية باعتبار آخر وكذا ما عرض له العرضية اما
خاصة باعتبار وعرض عام باعتبار آخر وكذا اذا ركبت الذاتيات والعرضيات اما منفردة او مختلطة على وجوه
مختلفة يعرض لذلك المركب الحدية او الرسمية ولا شك ان هذه المعاني المذكورة اعني كون المفهوم الكلي جزء الماهية او
خارجا عنها او نفسا لها الى غير ذلك من نظائرها ليست من الموجودات الخارجية بل هي الاحوال العارضة للطبائع

الكلية اذا حصلت في الاذهان وكذا الكاين في الخارج وكون القضية حملية او شرطية وكون المركب من القضايا قياسا او استقراء
او تمثيلا فهذه المذكورات باسرها عوارض تعرض لطبايع النسب الخبرية في الاذهان اما وحدها او ماخوذة مع غيرها
فهي اي المعقولات الثانية اذن اي اذ تحث عن احوالها في المنطق موضوع المنطق وبحثه اي بحث المنطق عن المعقولات
الثالثة وما بعدها من المراتب اي بحمل المعقولات الثالثة وما بعدها على المعقولات الثانية التي هي الموضوع في المنطق لانك
قد علمت ان المراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها على احد الامور الاربعة اعني موضوع العلم او نوعه او العرض الذاتي
او نوعه فالقضية مثلا معقول ثان يبحث في المنطق عن انقسامها الى الحملية والشرطية وتناقضها وانعكاسها وانتاجها جها
عند تركيب بعضها مع بعض فهذه الاحوال واقعة في الدرجة الثالثة من التعقل ولذا الحكم على احد الاقسام او احد المتناقضين
مثلا في المباحث المنطقية ينبغي ان يكون ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس فان قيل كما ان مفهوم القضية
يعرض لطبيعة النسبة الخبرية في الذهن كذلك يعرض الانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج لطبيعة تلك النسبة
في الذهن ايضا فلم لا يصار هذه معقولات ثانية في الاعتبار دون ذلك المفهوم اجيب بان العقل يعتبر اولا عروض
ذلك المفهوم لطبيعة النسبة المذكورة ثم يعتبر عروض تلك الاحوال لها وهكذا الحال في سائر المراتب فلو امكن اعتبار
عروض بعضها لتلك الطبيعة في المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولا ثانيا ومن ثمه عد الشارح الفاضل الذاتي
والعرضي من المعقولات الثانية مع انهما من اقسام الكلي الذي هو من المعقولات الثانية وعد الجنس والفصل منها مع
انهما اقسام الذاتي وعد الخاصة والعرض العام منها مع انهما اقسام العرضي وسيظهر عدها من المعقولات الثالثة
ايضا ومنهم من يسمي ما وراء المرتبة الاولى معقولا ثانيا سواء وقع في المرتبة الثانية او فيما بعدها من المراتب ويوضح
التصوير السابق واعترض عليه اي على ان موضوعه المعقولات الثانية اكثر المتاخرين بان المنطق يبحث عن نفس
المعقولات الثانية ايضا اي كما يبحث عن احوال المعقولات الثانية كما ذكرتم يبحث عن انفسها ايضا لانه يحمل المعقولات
الثانية على موضوعاتها وهي المعقولات الاولى كما يقال مثلا المفهوم اما كلي او جزئي فيجب ان يكون موضوع المنطق شيئا
يتناولها ليرجع موضوعات جميع مسائله اليه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونظايرهما فلا يكون هي اي المعقولات
الثانية موضوعه اي موضوع المنطق ولذلك اي ولاجل انه يبحث في المنطق عن نفس المعقولات الثانية ايضا عدل
صاحب الكشف في كتابه وعدل الفاضل في المتن والبيان عن طريقة المتقدمين في جعل الموضوع المعقولات الثانية الى ما هو
اعم اي من المعقولات الثانية وهو المعلومات التصورية والمعلومات التصديقية وانما كانت اعم لشمولها اياها و
المعقولات الاولى فقالا اي قال صاحب الكشف والفاضل موضوعه اي موضوع المنطق التصورات اي المعلومات التصورية

والتصديقات

والتصديقات اي المعلومات التصديقية لا من حيث كونها موجودة في الذهن او غير موجودة وكونها مطابقة لما في
الاشياء في انفسها او غير مطابقة لها الى غير ذلك من احوالها فلا تبحث للمنطقي عنها بل من حيث انها مفتقر بعضها الايصال
موضوعه لانه يبحث المنطقي عن عوارضه الذاتية فانه اي المنطقي يبحث عن التصورات اي يبحث عن احوال التصورات

عن اعراضها

اي المعلومات التصورية من حيث انها توصل الى تصور مجهول ايصالا قريبا اي بلا واسطة ضميمة كالحد والرسم فانه اذا
حكم على المعلوم التصوري بانه حد او رسم كان معناه انه موصل الى المجهول التصوري ايصالا بلا توسط ضميمة وهو معنى
الايصال القريب سواء كان الايصال الى كنه حقيقة الشيء كما في الحد التام او لا كما في غيره او ايصالا بعيدا ككونها اي ككون
التصورات كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا فان مجرد امر من هذه الامور المذكورة لا يوصل الى التصور
ما لم ينضم اليه امر اخر يحصل منهما الحد او الرسم فيتوقف هذا ايضا على امتناع التعريف بالمفرد ويبحث اي المنطقي عن التصديقات
من جهة انها توصل الى تصديق مجهول ايصالا قريبا اي بلا واسطة ضميمة كالقياس والاستقراء والتمثيل او ايصالا
بعيدا اي بواسطة ضميمة واحدة ككونها اي ككون التصديقات قضية وعكس قضية ونقيض قضية فانها ما لم ينضم
اليها ضميمة لا توصل الى التصديق ويبحث اي المنطقي عن التصورات من حيث انها توصل الى التصديق ايصالا ابعد
ككونها اي ككون التصورات موضوعات او محمولات فانها اي الموضوعات والمحمولات انما توصل له اي الى التصديق
اذا انضم اليها امر اخر يحصل منهما القضية ثم ينضم اليها اي الى القضية ضميمة اخرى حتى يحصل القياس او الاستقراء او
التمثيل فالحاصل ان الموصل الى التصديق على ثلث مراتب قريب كالقياس وبعيد كالقضية وابعد كالموضوع
والمحمول والموصل الى التصور على مرتبتين قريب كالحد وبعيد كالجنس والفصل ولم يعتبر الابعد في الموصل الى التصور
مع انه يمكن ان يعتبر فيه ايضا ككونه كليا وذاتيا وعرضيا لاتحاده مع الموصل البعيد فان معروض الجنس الذي هو الكلي
بعينه معروض الكلي والذاتي وكذا معروض الفصل هو بعينه معروض الكلي والذاتي بخلاف الموصل الابعد في
الموصل الى التصديق فانه موضوعات ومحمولات كما عرفت فليس معروضه معروض الموصل البعيد وهو القضية
وعكس القضية ونقيضها وقوله التصديقات لا تكتسب من التصورات يراد به انها لا تكتسب منها بالايصال
القريب والبعيد واما الاكتساب منها بالايصال الابعد فقولا زم والمقدم والتالي في الايصال الى التصديق
كالموضوع والمحمول فانهما ان لم يكونا قضيتين بالفعل كان الادراك المتعلق بهما تصورا في الحقيقة لا تصديقا ومن
اعتبر الظاهر عدهما تصديقا وجعلهما مع القضية وعكسها ونقيضها وعلى هذا كان الاولى ان يعتبر الايصال الابعد
في التصديقات كما اعتبر في التصورات بالقياس الى التصديق ولا خفاء في ان ايصال التصورات والتصديقات

كالمقدم والتالي

كالموضوع والمحمول

الى المطالب ايصالا قريبا او بعيدا من العوارض الذاتية لها اي للتصورات والتصديقات فان الايصال الى التصور المجهول
عارض للمعلوم التصوري المركب من الذاتيات والعرضيات كما هو مقرر والكلية عارضة لبعض الامور المتصورة
واذا تصور الناطق عرض له الذاتية بواسطة ما يساويه اعني كونه جزءا لماهية الانسان والفصلية بواسطة كونه
جزءا مختصا بماهية الانسان وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام وكذلك الايصال الى تصديق يقيني او ظن قوي
او ضعيف في كونه قضية ملحقة لما هو هو وكذلك بعض القضايا يلحقها لذاتها انها عكوس لقضايا اخرى او نقائض لها
اعلم ان احوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المنطق ثلثة اقسام اولها الايصال الى مجهول تصوري اما بكنه
الحقيقة كما في الحد التام واما بوجه ما ذاتي او عرضي كما في الحد الناقص والرسم التام والناقص فذلك باب المعرفات
وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى مجهول تصوري توقفا قريبا ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية وذاتية
وعرضية وجنسا وفصلا فان الموصل الى التصور يتركب من هذه الامور فالايصال يتوقف على هذه الاحوال
بلا واسطة وذكر الجزئية هنا على سبيل الاستطراد والبحث عن هذه في باب الكليات الخمس وثالثها ما يتوقف عليه
الايصال الى المجهول التصوري توقفا بعيدا اي بواسطة كون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات
والبحث عنها في مباحث القضايا واما احوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق فاولها اما الايصال
الى المجهول التصديقي يقينيا كان او غير يقيني جازما او غير جازم فذلك مباحث القياس والاستقراء
والتمثيل التي هي انواع الحجة وثانيها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفا قريبا فذلك مباحث
القضايا وثالثها ما يتوقف عليه الايصال الى المجهول التصديقي توقفا بعيدا ككون المعلومات التصديقية
مقدمات وتوالي فان المقدم والتالي قضيتان بالقوة القريبة فهما معدودان في المعلومات التصديقية دون
التصورية وهذا باعتبار الظاهر كما مر بخلاف الموضوع والمحمول فانهما من قبيل التصورات قطعا فيكون كل من
التصورات والتصديقات موضوع المنطق لا يقال هذا اعتراض على قولهم ان الايصال البعيد او الابعد
ذاتي للمعلومات التصورية والتصديقية تقريره ان يقال لو كان الايصال البعيد او الابعد عرضا ذاتيا لهما
لكان محمولا لمسائل هذا الفن لما عرفت ولا مسئلة في المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد فلا يكون
الا الايصال البعيد والابعد عرضا ذاتيا لها لانا نقول المعرف يوجب تصور المعرَّف والحد التام يوصل الى كنهه والحد
والرسم يوصل الى بعض وجوهه وكقولنا الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة اي يوصل اليها والموجبتان الكليتان
على نظم الشكل الاول ينتج موجبة كلية والاستقراء الناقص يفيد الظن اي يوصل الى الظن لانا نقول المنطقي يبحث

التصديقي المجهول ... [illegible]

عرض

بحث عنه فيه اي في المنطق لما لا الايصال القريب ... [illegible] عرضا ذاتيا

عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكانت
اي تلك الاعراض مشتركة في معنى الايصال عبر عنها به اي عبر عن الاعراض بالايصال على سبيل الاجمال قطعا للتطويل
اللازم من التفصيل اي المنطقي يبحث في المنطق عن الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية وتلك الاعراض
لما كانت في الكثرة بحيث يتعذر تعدادها على طريق التفصيل وكانت كلها مشتركة في معنى الايصال مطلقا عبر عن
تلك الاعراض بالايصال المنقسم الى القريب والبعيد والابعد فيكون الايصال القريب الذي وقع محمولا والاعراض
المشاركة في مطلق الايصال لا يقال هذا اعتراض لصاحب القسطاس على جعل المعلومات التصورية والتصديقية
موضوع المنطق كل ما يبحث عنه المنطقي اما تصورا وتصديق من الحيثية المذكورة يعني من حيث انه يوصل الى المجهول
او يكون له نفع في الايصال فيكون حيثية الايصال عرضا ذاتيا محمولا دون التصور والتصديق حتى يتعذر بان
ذكر التصور على سبيل التبعية لان البحث عبارة عن الحمل اي حمل الاعراض الذاتية على احد الامور الاربعة المذكورة كما
فلا يتصور اي الحمل في التصور لا فذكر في هذه العبارة في حكاية قول صاحب الكشف في المقدمة دليلا على اثبات موضوعيتها
حيث قيل فانه يبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى التصور المجهول الخ فلو كانت تلك العبارة تقتضي المحمولية لما صح
جعله دليلا على اثبات الموضوعية فالمراد بالبحث البحث عن الاعراض الذاتية لا غير فلو جعل موضوعه اي موضوع
المنطق التصورات والتصديقات مع الحيثية كان المجموع المركب من التصورات والتصديقات مع الحيثية موضوعا
للمنطق ولو كان المجموع موضوعا فلا بد لهذا المجموع من عرض ذاتي حتى يبحث المنطقي عنه وليس لهذا المجموع عرض ذاتي يبحث
المنطقي عنه فيكون البحث عن نفس موضوعه اي موضوع المنطق لا عن عوارضه اي عوارض موضوعه فلا يكون
المعلومات موضوعا له لان موضوع العلم لا يبحث عنه في ذلك العلم ولا شبهة فيه كما اشير اليه قبل والا لكان محمولا
وعرضا ذاتيا لا موضوعا لان البحث عبارة عن الحمل كما مر لانا نقول الحيثية المذكورة داخلة في المسائل خارجة
عن الموضوع اي الحيثية المذكورة ليست جزءا لموضوع العلم بل هي محمول في المسئلة لان المراد بالحيثية الايصال والايصال
محمول في المسئلة والمحمول داخل في المسئلة خارج عن الموضوع وذلك ظاهر فح لا يلزم من جعل التصورات والتصديقات
موضوع المنطق ان يكون البحث عن موضوع المنطق كما قاله المعترض وانما يلزم ما ذكر ان لو كانت الحيثية المذكورة جزءا
للموضوع وهو ممنوع بل هي عارضة للموضوع لانها محمول المسئلة ومحمول المسئلة خارج عن موضوعها فظهر من هذا ان
ليس المجموع موضوعا له بل الموضوع هو المعروض فقط لا المركب من العارض والمعروض وهذا القدر كاف في الجواب
وقوله فان اعتبر الحيثية الخ استفسار والشق الاول منه باطل والشق الثاني يعود الى ما قال من الجواب بجعل الحيثية

داخلة في المسئلة خارجة عن الموضوع سماعا منه ثم تحرير قوله فان اعتبرت الحيثية المذكورة على انها خارجة عن
التصديقات على ما سمع منه اي جميع التصديقات سواء كانت موضوع الفن او لم يكن اي الحيثية مبحوثا عنها
في هذا الفن لم يبحث يستلزم الدخول في موضوع لوقوع البحث عنها فيه اذ لا يخفى ان حيثية الايصال مبحوث عنها
داخلة في المسئلة القائلة الضرب الاول من الشكل الاول ينتج موجبة كلية اي توصل الى موجبة كلية وكذا في قولنا
الكبرى يستلزم المحدود لان المسئلة مجموع كل واحدة من القضيتين في محمولها جزء منها واما الموضوع فهو نفس الضرب الاول
من الشكل الاول ونفس الحد وما حمل عليها خارج عنها وتوضيح هذا المقام ان لنا ههنا اربع معلومات مجموع القضية
الاولى ومجموع القضية الثانية وموضوع القضية الاولى وموضوع القضية الثانية والمعلومان اللذان هما المجموعان
مسئلة لان حيثية الايصال داخلة فيهما والمعلومان اللذان هما الموضوعان للقضية موضوع العلم والحيثية خارجة
عنهما والحاصل ان التصديقات على نوعين لا موضوع المسئلة كما في قولنا القضية اما حملية او شرطية فان المراد من
القضية التي وقعت موضوعا في هذه القضية ما صدقت القضية عليه وما صدقت عليه القضية تصديقات وكما
في قولنا السالبة الضرورية تنعكس سالبة دائمة والعكس ينتج وان اعتبرت اي الحيثية على انها داخلة في التصديقات
لم يلزم ان يكون البحث عن نفس الموضوع اي ان يكون الموضوع مسئلة تخرج جهاتها اي تخرج الحيثية المذكورة عن
التصورات والتصديقات التي هي موضوعات لهذا الفن فيخرج اما ملزوم وذلك لانه لو كانت الحيثية جزء التصديق
الذي هو موضوع الفن وهو ممنوع تخرج جهاتها عن ذلك التصديق وان كانت داخلة في التصديق الذي هو مسئلة
فانها محمول المسئلة كما عرفت والحاصل انه لا يلزم من دخولها في التصديقات دخولها في التصديق الذي هو
موضوع العلم سماعا منه هذا تحرير كلامهم وفيه اي في اعتراض المتاخرين وعدول صاحب الكشف والمحقق
نظر لانهم ان ارادوا ان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية والعرضية انه اي المنطق يبين
تصوراتها اي تصورات الامور المذكورة بان يذكر تعريفاتها فهو اي تبيين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين
ليس من المسائل في شيء بل من المبادي التصورية فان تصور الموضوع من المبادي كما مر ولا يخفى ان المسئلة
ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا بمعنى الكشف عن الماهية وتبيينها فانه معلوم تصوري لا تصديقي وان ارادوا
التصديق بها اي بالامور المذكورة من الكلية والجزئية وغيرهما للاشياء اي اثباتها لها والحكم بان الشيء
الفلاني كلي او جزئي او جنس او فصل فهو اي التصديق ليس من المنطق في شيء اصلا لا من جهة المبادي ولا
من جهة انها من المسائل بل ذلك من وظايف الفلسفة الاولى التي تبحث عن احوال الموجود مطلقا ففيه

٥٨

... ان المفهومات التصورية قد يعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية
الى غير ذلك مما يقع موضوعا في مسائل التصورات وان المفهومات التصديقية يعرض لها كونها حملية وشرطية وبعضها
وبعض نقيضه وعكس قضية لقضية الى غير ذلك من المعقولات الثانية التي وقعت موضوعات في مسائل قسم
التصديقات ليس على المنطق الا تصورها التي هي من مباديها التصورية وان يعرض لاثبات شيء منها
كان ذلك على سبيل نقل المسئلة مع برهانها من علم آخر لا على انه ... بل ليس على المنطق الا ان يبحث عن احوال المعقولات
الثانية من الجهة المذكورة لا عن احوال المنطق ... عن ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج هذا الكلام اي تحرير دليل
بان للمتأخرين على ان موضوع المنطق يجب ان يكون اعم من المعقولات الثانية وذلك ان المنطق كما يبحث عن احوال
المعقولات الثانية يبحث عن احوال المعقولات الاولى كالبحث عن ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فان المراد منه ليس الا مفهوم الكلي الطبيعي
موجود في الخارج بل ما صدق عليه وهو من المعقولات الاولى وكذا في البواقي يعني قوله والنوع ماهية
محصلة معينة والجنس ماهية مبهمة والفصل علة للجنس واللازم البين وغيره موجودان في الخارج الى غير ذلك مما
ليس بحثا عن المعقولات الثانية فهو اعني الوجود الخارجي وكون الماهية النوعية متحصلة متعينة وكون الجنس
ماهية مبهمة وكون الفصل علة للجنس احوال تعرض لطبايع هذه الاشياء التي هي معقولات اول لا لمفهوماتها
التي هي من المعقولات الثانية فوجب ان يكون موضوع المنطق شاملا للمعقولات الاولى والمعقولات
الثانية وهي المعلومات التصورية والمعلومات التصديقية والاعتراض ان المراد من هذه المذكورات الطبايع لا المفهومات
الاصطلاحية فلا يصح الايراد بانها بحث عن المعقولات الثانية الخ فان طبيعة النوع كالانسان مثلا تعقل
اولا ثم تعقل كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو وكذا الجنس وغيره لانا نقول لا نم انها من
القضايا المذكورة من مسائل المنطق فان بحثه اي لان بحث المنطق انما هو عن الموصلات الى المجهولات سواء
كانت تصورات او تصديقات وعما ينفع في ذلك الايصال ومن البين الظاهر ان لا دخل لها اي للمذكورات
في الايصال اصلا اي لا بالذات ولا بالواسطة بل انما يبحث عنها اما على سبيل المبادي وانها من مسائل
الفلسفة الاولى اذ لا يبعد ان يكون هذه المسائل تتعلق بهذا الفن لما تعلق السوابق فهي من المبادي واما
تعلق اللواحق وهو المشار اليه بقوله او على جهة تتميم الصناعة فانه ليس منها اي من الصناعة او لا هذا او لا
ذاك اي لا تعلق اللواحق ولا تعلق السوابق فلا اقل من ان يكون لتلك المسائل مدخل في ايضاح مسايل
هذا الفن لان المثلات لما يوضح مسايل الفن غاية الايضاح بعد معرفة هذه المسايل كما ستنبه عليه

في امثال وجود الكلي الطبيعي كما اشار اليه بقوله اولا ايضاح ما يكاد يخفى تصوره على الاذهان المتعلمين
وقد اجاب في الحاشية بوجه آخر وهو انه لا معنى للبحث عن المعقولات الثانية الا ان يجعل وصفا عنوانيا
وتجرى بها الاحكام على ذواتها التي هي المعقولات الاولى والبحث في هذه المسائل ايضا عن احوال المعقولات
الثانية الا انه لما كان الحق انها ليست من مسائل المنطق الكتفى في حله عنا بالوجه الاول على اسلم ان اراد
ولولا عقبه بطلان العلاوة والمقصود ابطال مذهبهم بعد تزييفه ليعلم ان عنوا بالمعلومات التصورية
والتصديقية ما صدقا عليه بغير ما صدق عليه المعلومات التصورية والتصديقية من الافراد يلزم ان يكون
جميع المعرفات كقولنا في علم النحو ما اسند اليه الفعل في ... علم على جهة قيامه به فانه معرف للفاعل وكقولنا
في علم اصول الفقه ما يثاب المرء على فعله ويعاقب على تركه فانه معرف للواجب وفي العلم الطبيعي خروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج فانه معرف للحركة وفي العلم الالهي استحقاقه الشيء الوجود من ذاته فانه معرف للوجوب
الى غير ذلك في جميع الحجج في سائر العلوم كقولنا في الكلام العالم متغير وكل متغير حادث وكقولنا في النحو محمد غير منصرف
وكل علم ... منصرف لا يجوز دخول الجر والتنوين عليه بل جميع المعلومات التي من شانها الايصال موضوع المنطق ويبنى
كون ذلك ضرورة ان المنطق يبحث عنها اصلا اي لا يبحث عن احوال خصوصيات المعرفات والحجج المستعملة في سائر
العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التي من شانها الايصال الى المجهولات وذلك على ما لا شبهة فيه
وان عنوا بها اي بالمعلومات التصورية والتصديقية مفهوميهما يلزم ان لا يكون المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لهما
بل عن الاعراض الغريبة لان محمولات مسائله في المنطق لا يلحقهما اي المعلومات التصورية والتصديقية من حيث هما
اي المعلومات التصورية والتصديقية هما وهذا الكلام جار على اصطلاح القوم في تفسير الاعراض الذاتية وقد مر تحقيقه
بل يلحقهما لامر اخص في الانقسام اي انقسام المعلوم التصوري الى الكلي في الفصل لا يعرض المعلوم التصوري
الا من حيث انه ذاتي والمعلوم التصوري من حيث انه ذاتي نوع من مفهوم المعلوم التصوري كالانسان بالنسبة
الى الحيوان فيكون عروض ذلك الانقسام للمعلوم التصوري كعروض الضحك للحيوان بواسطة كونه انسانا وكذا
الحال في الايصال الى الكنه المعرفة لان الحد نوع مخصوص من ذلك المفهوم المذكور وكذا الحال في السالبة الفرقية
والمترتب على منه الكل الاول فانهما نوعان مندرجان تحت المعلوم التصديقي فالعارض بتوسطهما يكون لاحقا بواسطة
امر اخص كما اشار الى ذلك بقوله والايصال العارض للمعلوم التصوري عطف على الانقسام وكذا انتاج المطالب
الاربعة الى الكنه المعرفة لا يلحقه اي المعلوم التصوري الا لانه اي لان المعلوم التصوري حد والحد اخص من

المعلوم التصوري وكذا الانعكاس الى السالبة الفرقية لا يعرض للمعلوم التصديقي الا لانه اي لان المعلوم التصديقي
سالبة ضرورية والسالبة الفرقية اخص من المعلوم التصديقي والصواب ان يقال الى السالبة الدائمة لان كثيرا
من القضايا لا ينعكس الى السالبة الفرقية وانتاج المطالب الاربعة يعني المحصورات الاربع لا يلحقه اي المعلوم
التصديقي ولو كان البحث في المعلومات التصورية من حيث انها معلومات تصورية لكان على السواء في الجميع
وكذا لو كان البحث في المعلومات التصديقية من حيث انها معلومات تصديقية لكان على السواء في الكل وذلك
ظاهر وليس كذلك يتوجه هذا السؤال على المعقولات الثانية بعين الترديد المذكور بان يقول ان ارادوا بالمعقولات
الثانية ما صدق المعقولات عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقولات الثانية التي لها دخل في
الايصال الى المجهول موضوعا للمنطق وليس كذلك لان في العلوم معقولات ثانية على الخصوص لا يبحث في المنطق
عن احوال تلك الخصوصيات قطعا وان ارادوا بالمعقولات الثانية مفهومها كان بحثه عن الاعراض الغريبة اللاحقة
لامر اخص لا عن الاعراض الذاتية كما ذكرتم في المعلومات التصورية والتصديقية فان البحث عن احوالها اي عن احوال
المعقولات الثانية من حيث تنطبق على المعقولات الاولى قال الشارح الفاضل في حواشيه تقرير هذا الجواب يستدعي
تقديم مقدمة وهي ان المعقولات الثانية وهي عوارض الاشياء من حيث هي في الذهن منها ما لا دخل لها في الايصال
الى المجهولات كالوجود والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية لان الماهية اذا حصلت في العقل ونسبت
الى الوجود الخارجي عرضت لها تلك العوارض في العقل ولا يحاذي لها امر في الخارج فهي معقولات ثانية واذا حكم
عليها بان يقال الواجب كذا والممكن كذا لم يكن لتلك الاحكام دخل في الايصال وان كانت متعدية منها الى المعقولات
الاولى ومنها ما له دخل في الايصال وهو ينقسم الى قسمين احدهما معقولات ثانية لا تنطبق على المعقولات الاولى
ولا يسري احكامها اليها كموضوعات الوجوب والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكامها لا تتعدى
منها الى المعقولات الاولى كما لا يخفى وثانيهما معقولات ثانية تنطبق على المعقولات الاولى ويسري احكامها
اليها كالمعقولات الثانية التي يبحث المنطقي عن احوالها فانها منطبقة على المعقولات الاولى فانا اذا علمنا
ان الكلي منحصر في خمسة عرفنا ان الحيوان لا بد ان يكون احد الخمسة واذا علمنا ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها
عرفنا ان قولنا لا شيء من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا لا شيء من الحجر بانسان دائما وعلى هذا القياس سائر
مسائل المنطق فانها احكام على المعقولات الثانية متعدية منها الى المعقولات الاولى واذا تمهدت هذه المقدمة
فنقول يختار من شقي السؤال ان المراد بالمعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الافراد قوله يلزم ان يكون

جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق لما لا م انه ليس موضوعه جميع المعقولات الثانية مطلقا بل لا بد من
اعتبار الايصال كما صرح به ولا جميع المعقولات الثانية الى من شانها الايصال بل جميع المعقولات الثانية التي
لها مدخل في الايصال ما حوزه على وجه كلي بحيث ينطبق على المعقولات الاولى ويتعدى احكامها اليها وكان
لفظ القانون في تعريف المنطق يعرفك هذا القيد اي قيد من حيث ينطبق على المعقولات الاولى لان القانون كما عرفت
امر كلي منطبق على جميع جزئياته فان محصل علم المنطق انهم اخذوا طبائع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية التي
لها مدخل في الايصال وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية سدرج فيه تلك الطبائع بحيث يمكن لنا ان نعرف احوال
خصوصيات الطبائع في باب الايصال اذا رجعنا الى احوال تلك العوارض على ما فصلناه سابقا فافهم ذلك فانه
نكتة دقيقة اشار اليها بقوله فلا تغفل عن النكتة وعن الشارح الفاضل لهذه النكتة عبارة عن القيد المذكور وهو
انطباق المعقولات الثانية على المعقولات الاولى وبعبارة اخرى اخص من الاولى المعقولات الثانية على ثلثة اقسام
قسم لا مدخل له في الايصال اصلا كالوجوب وقسم له مدخل في الايصال لكن الحكم المتعلق به لا يتعدى الى المعقولات
الاولى وقسم له مدخل في الايصال وحكمه المتعلق به متعد الى المعقولات الاولى وهذا القسم هو موضوع المنطق
دون الاولين والسؤال ساقط عنه لانا نختار من شقي الترديد ان المراد ما صدق عليه المعقولات الثانية قوله فيلزم
يلزم ان يكون جميعها موضوع المنطق قلنا ذلك ممنوع فان موضوعه نوع من المعقولات الثانية لا مطلق المعقولات
الثانية فلا يلزم ما ذكرتم مما عامته فان قيل بحث ايضا عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث يخصصها
موضوع المنطق اجيب بانه لا يبحث المنطقي الا عن احوال المعقولات الثانية المنطبقة على المعقولات الاولى فان
لم يبق تخصيصك الى المعقولات الثانية لا يكون نفعا وان انتهى تخصيصك الى المعقولات الثانية فلا وجه للعدول
عن الحمل ايضا والى اعتبار الاعم وان هذا الا اعتراف بخطائية العدول قال والموصل الى التصور قولا شارحا
اقول هو تبيين لما ان المطلوب اما طرق الموصل الى التصور ويسمى قولا شارحا وتسميته قولا لتركبه غالبا والقول
مرادف للمركب وتسميته شارحا لشرحه وايضاحه ماهية الشيء واما ما طرق الموصل الى التصديق ويسمى حجة لغلبة
من تمسك بها على خصمه ما خوذ من حجه اذا غلبه والطرق الموصل الى التصور اما في مقدماته اي مقدمات الموصل الى التصور
والمراد بالمقدمة الموقوف عليه الشيء وهو الى الطرق مقدمات الموصل الى التصور باب ايساغوجي ايساغوجي اسم حكيم
نسب هذا الباب اليه لان الكتاب يحمل اليه لانه استخرجها ودونها كذا سمع والشارح الفاضل وفي مفاتيح العلوم ايساغوجي
هذا المدخل وكل مدخل يسمى باليونانية ايساغوجي واما كتاب ايساغوجي فانه لفرفوريوس صنفه موصلا الى كتب

المنطق وقيل لان بعضهم كان يعلم الكليات الخمس شخصا مسمى بايساغوجي وكان يخاطبه في كل مسألة منها باسمه فيقول
يا ايساغوجي الحال كذا او كذا واما في نفسه اي في نفس الموصل وهو باب المعرفات كذلك لكن الطرق الموصل الى
التصديق اما فيما يتوقف عليه يعني مقدمة الموصل الى التصديق وهو باب باري ارمينياس وهو اسم الكتاب الثاني من كتب
ارسطاطاليس في المنطق ومعناه في الاصل يدل على التفسير والمراد باب القضايا واحكامها واسم كتاب الاول
قاطيغورياس وتفسيره المقولات العشر كذا في مفاتيح العلوم واما في نفسه اي نفس الموصل الى التصديق باعتبار
الصورة وهو باب القياس وهو انولوطيقا معناه الايضاح ويوضح فيه القياس الصحيح وغير الصحيح كذا في المفاتيح
لكن تفسيره مناسب ان يكون باب المعرف وقيل انولوطيقا الاولى وفي المفاتيح انولوطيقا معناه العكس او باعتبار
المادة وهو باب سائر ابواب الصناعات الخمس لانه اي لان الموصل الى التصديق باعتبار المادة وهو الاشارة الى حصر ابواب
الصناعات في الخمسة ان اوقع ظنا فهو الخطابة ويسمى ريطوريقا او اوقع يقينا فهو البرهان ويسمى انولوطيقا الثانية
والا اي وان لم يوقع يقينا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من الجمهور او التسليم من الخصم فهو الجدل ويسمى طوبيقا والمراد
بعموم الاعتراف والتسليم في الجدل ان يكون كذلك في نفس الامر لا ان يتوهم فيه ذلك والا دخل فيه الشغب الشبيه
بالجدل والا اي وان لم يعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو المغالطة ويسمى سوفسطيقا وتوضيح ذلك ان الصناعة
اما ان يفيد التصديق او ما يقوم مقامه من التخييل وان ما لا يفيد شيئا منهما لا يعتد في هذا الفن فان افاد التصديق فاما ان
يفيد التصديق الغير الجازم فهو الخطابة او يفيد تصديقا جازما واما ان يفيد اليقين فهو البرهان او غيره فاما ان يعتبر فيه
عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة فهذه الصناعات الاربع موقعة للتصديق واما الشعر ويسمى
بوطيقا فهو لا يوقع تصديقا ولكن لافادته التخييل الجاري مجرى التصديق في احداث الاعراض النفسانية كما انه يحصل
انه يؤثر في النفس قبضا وبسطا واحجاما واقداما الا يرى ان قولك في العسل انه مرة مقيئة تنفر الطبيعة عن تناوله مع
العلم بانه كذب تنفيرا موجبا للاحجام كما لو كان هناك تصديق بذلك وقولك في الخمر انها ياقوتة سيالة يرغب الطبيعة
في الاقدام على شربها مع ظهور كذبه ترغيبا كاملا كما لو كان هناك تصديق بذلك قال الشيخ في الشفاء المتخيلات هي مقدمات
ليست تقال ليصدق بها بل ليخيل شيئا على انه شيء آخر على سبيل المحاكاة ويتبعه في الاكثر تنفير النفس عن شيء او ترغيبها
فيه وبالجملة قبض او بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرة فينفر عنه الطبع وكتشبيه التهور بالشجاعة او الجبن بالاحتياط
فتترغب فيه الطبع وقوله عدو الموصل الى التصديق متعلق بقوله ولكن لافادته التخييل فانهم حصروا نظر المنطقي في
الموصل الى التصور والموصل الى التصديق فعلم من ذلك انهم اجروا الموصل الى التخييل مجرى الموصل الى التصديق والا

لكان نظم اما في الموصل الى التصور واما في الموصل الى التصديق واما في الموصل الى التخييل وربما ينضم اليها اى الى الابواب
المذكورة باب الالفاظ فيحصل الابواب عشرة وهى باب الالفاظ وباب ايساغوجى وباب المعرفات وباب القضايا وحكمها
وباب القياس وباب الخطابة وباب البرهان وباب الجدل وباب المغالطة وباب الشعر والمص جعل مباحث الالفاظ
من المقدمة تنبيها على انها ليست من اجزاء المنطق وبعض العلماء قد عدها جزأ منه فعلى رأى المص ابواب المنطق تسعة وعلى رأى
البعض عشرة تسعة منها مقصودة بالذات وهى غير باب الالفاظ وهذا بالنظر الى الغير لانه يبحث فيه عن المعقولات
الثانية من حيث انها توصل او تكون لها نفع فى الايصال وان كان بعضها وسيلة الى البعض فان باب ايساغوجى وباب
بارى ارمنياس مقدمتان لبابى التعريف والقياس لكن جميع الابواب التسعة مقصودة بالذات بالمعنى المذكور واما
باب الالفاظ فليس يبحث فيه من الالفاظ من حيث انها توصل او ينفع فى الايصال بل يبحث فيه من حيث انها دالة على
الموصل او على ماله نفع فى الايصال فيكون البحث عنها مقصودا بالعرض واشار اليه بقوله وواحد مقصود بالعرض ثم
لابد من النظر فى ترتيب الابواب هذا اشارة الى بيان ترتيب ابواب الكتاب وان ايها يتقدم وايها يؤخر فمعرفة الابواب
الموصل الى التصور يستحق التقدم بحسب الوضع لان الموصل الى التصور التصورات اى الادراكات الساذجة والموصل
الى التصديق التصديقات وذلك لان الموصل القريب الى التصور هو الحد والرسم وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين
او مركبين تقييديين والموصل البعيد الى التصور هو الكليات الخمس وهى ايضا من قبيل التصورات والموصل الى
التصديق هو انواع الحجة اعنى القياس والاستقراء والتمثيل وهى مركبة من قضايا وكلها من قبيل التصديقات والتصور
اى الادراك الساذج الذى هو قسيم التصديق على مقتضى كلام الشارح الفاضل فيما مر والادراك الساذج الذى لم يعتبر معه
الحكم وعدمه على ما هو الحق وقد حققنا الكلام فيه فيما مضى فليكن على ذكر منك مقدم على التصديق طبعا سواء كان التصور
جزأ التصديق او شرطا له فهى بديهة اى تقدم التصور وضعا ليوافق الوضع الطبع ولما توقف بيان تقدم التصور على
التصديق بحسب الطبع على مقدمتين احدهما ان التصديق موقوف على التصور وثانيهما ان التصور ليس علة تامة له
اى للتصديق لان التقدم الطبعى هو ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة له كتقدم الواحد على الاثنين
وكان بيان المقدمة الثانية وهى ان التصور ليس علة تامة للتصديق ظاهرا اذ لا يخفى ان التصور لو كان علة تامة للتصديق
يلزم من تحقق كل تصور تحقق تصديق تركه اى بيان المقدمة الثانية المص جوابا واشتغل بالمقدمة الاولى وبيانها
ان التصديق لا يتحقق الا بعد تصور المحكوم عليه والمحكوم به لانه كلما كان احد هذه الامور الثلثة مجهولا امتنع الحكم بالارتباط
اى بارتباط المحكوم به بالمحكوم عليه اما اذا لم يكن المحكوم عليه معلوما فعلى اى شيء نحكم واذا جهل المحكوم به فباى شيء نحكم

واما اذا جهل الحكم فامتناع الحكم اظهر من ان يخفى وكلما امتنع الحكم بالارتباط امتنع تحقق التصديق لان الحكم اما
جزؤه اى جزء التصديق او نفسه واذا امتنع جزء الشيء او نفسه امتنع ذلك الشيء ينتج كلما كان احد هذه الامور مجهولا
امتنع تحقق التصديق وينعكس اى النتيجة بعكس النقيض الى قولنا كلما تحقق التصديق فلابد ان يتحقق كل واحد
من الامور الثلثة انما احتاج الى اعتبار عكس النقيض هنا لان معنى توقف التصديق على هذه التصورات الثلث
انه لا يحصل الا بعد حصولها كما اشار اليه بما ذكره من ان التصديق لا يتحقق الا بعد تصور المحكوم عليه وبه والحكم فانه
تفسير للتوقف ومن البين ان محصول هذا المعنى هو انه اذا حصل التصديق حصل تصورات هذه الامور واذا لم يحصل
تصور احدها لم يحصل التصديق فلابد من اعتبار عكس النقيض حتى يظهر معنى التوقف بتمامه فلمن قلت ما لزم من
دليلكم ان التصديق يتوقف على تصورات هذه الامور الثلثة لكون التصديق متوقفا على تصور الحكم فيرد عليه بان التصديق
يتوقف على نفس الحكم لا على تصوره وما لزم من دليلكم هو الثانى لا الاول والتصديق لا يتوقف عليه واشار الى هذا
بقوله التصديق ليس يتوقف على تصور الحكم بل يتوقف على نفسه اى نفس الحكم هذا اذا كان الحكم جزء التصديق واما اذا كان
نفس التصديق فلا يتصور معنى للتوقف لامتناع توقف الشيء على نفسه اجيب عنه بان الحكم فعل من افعال النفس الاختيارية
وقد تقرر فى الحكمة ان كل فعل اختيارى لا يوجد الا بعد تصوره فحاصله ان التصديق كما يتوقف على الحكم يتوقف على تصوره
لكن هذا الجواب غير مناسب لمذهب المص لان الحكم عنده على ما سبق هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون
من مقولة الكيف والانفعال لا من مقولة الفعل ولما كان كذلك لا يكون للنفس تأثير فيه بل قبول له من المبدأ الفياض ولا
يلزم منه اى من توقف التصديق على تصور الحكم ان يكون لاجزاء التصديق زايدا على الاربعة هذا اشارة الى جواب سؤال
مقدر تقريره لو قال لو توقف التصديق على تصور الحكم يلزم ان يكون اجزاء التصديق خمسة تصور الطرفين وتصور النسبة
والحكم وتصور الحكم وتقرير الجواب انه قال ولا يلزم من التوقف المذكور ان يكون اجزاء التصديق زايدا على الاربعة لجواز
ان يكون اى تصور الحكم شرطا للتصديق كما صرح به مولانا نجم الدين الكاتبى فى بعض تصانيفه يعنى شرح الملخص والى الجواب
اشار بهذا الى ان الجواب الاول ليس بحق وهو اشارة الى وجه حقيته فتذكر وانت قد علمت ان التحقيق فى هذا المقام
ان ايقاع النسبة والاسناد والنسبة كلها الفاظ وعبارات والكلام المحقق ان الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فالحكم اى يكون حالة ادراكية يحصل للنفس وكيفية انفعالية لها فيكون من مقولة الكيف ومن البين ان التصديق لا يتوقف
على تصور تلك الحالة الادراكية ان الحكم فيما بين القوم مقول بالاشتراك اى اللفظى تارة على ايقاع النسبة الايجابية وانتزاعها
اعنى ثبوت احد الامرين للآخر وتارة يراد به ادراك ثبوت احد الامرين للآخر هذا اشارة الى الحكم الذى فى القضية الحملية او ثبوته

عنه اي عند الآخر وهذا اشارة الى الحكم الذي في القضية الشرطية المتصلة او منافاته اياه اي منافاة احد الامرين
الآخر وهذا اشارة الى الحكم الذي في القضية الشرطية المنفصلة واخرى اي تارة يطلق على نفس النسبة الايجابية التي هي
مورد الاول والاستعمال اي استعمال الحكم او استعمال لفظ الحكم اياه في الموضعين احدهما قوله للعلم الاول بان الحكم
والآخر قوله امتنع الحكم بالمجهول المطلق في الاول بمعنى النسبة الايجابية وفي الثاني بمعنى ايقاع النسبة وانتزاعها تنبيه على ذلك
اي على كونه مشتركا بينهما اي استعمل لفظ الحكم في الموضعين على معنيين مستعملا اولا بمعنى النسبة الايجابية واعتبر تصورها
واستعمل ثانيا بمعنى الايقاع والانتزاع واعتبر نفس الحكم لا تصوره ونبه بذلك الاستعمال على ان لفظ الحكم مقول بالاشتراك
على المعنيين المذكورين على نوع من الاشكال في لان المراد من تصور الحكم تصور النسبة الايجابية التي هي نسبة حكمية ايضا وليس
يعتبر في الحكم على الشيء تصور المحكوم عليه وبه والحكم بحقائقها بل يكفي حصول تصوراتها بوجه ما وكيف لا يكفي ذلك مع انا نحكم
القضايا وان كان يقينية من قبيل ما يجهل تصورات تلك الاشياء فيها بوجه ما فانا نحكم بان الواجب موجود وعالم
وقادر الى غير ذلك من الاحكام التي علمنا بها يقينا مع انا ما تصور المحكوم عليه وبه والنسبة بكنه الحقيقة بل بوجه ما فقد نحكم على
جسم معين بانه شاغل لحيز معين مع الجهل بانه انسان او فرس او حمار او غيرها واعلم ان معنى العلم بالوجه المراد بالوجه
مطلق الوجه اعم من ان يكون مضافا الى الشيء اولا وبين العلم بالشيء من وجه فرقا والفرق بين هذين العلمين فيه فائدة
جليلة نافعة في المباحث الآتية في المجهول المطلق سماعا منه فذلك لان الفرق ان معنى الاول وهو العلم بالوجه حصول الوجه
عند العقل ومعنى الثاني وهو العلم بالشيء بوجه ان الشيء حاصل عند العقل لكن لا حصولا تاما والوجه امر عارض من عوارض
الشيء اي صفة من صفاته ولا يلزم من العلم بالعارض العلم بالمعروض فعلى هذا معنى العلم بالوجه امتياز الوجه عند العقل
ومعنى العلم بالشيء من الوجه امتياز الشيء عند العقل بالوجه فبينهما عموم وخصوص مطلق لانه كلما حصل العلم بالشيء من
الوجه حصل العلم بالوجه من غير عكس فان التصور قابل للشدة والضعف كما اذا بدا اي ظهر لك شبح من بعيد فتصورته
تصورا ما وهو تصور غير تام ثم يزداد ذلك الشبح انكشافا عندك بحسب تقاربك اليه اي الى الشبح اي اذا تقاربت
المسافة بينك وبين الشبح يزداد انكشافه وهكذا الى ان يحصل في عقلك كمال حقيقته فتصورك لذلك الشبح متفاوت
بحسب قرب المسافة وبعدها مثلا فرضنا ذلك الشبح انه انسان في الواقع وانت عند بعد المسافة تصورت انه جسم
ثم لما تقاربت منه تصورت انه حيوان ثم لما تقاربت بحيث ارتسم عندك كمال حقيقته تصورت انه انسان واذا
تحققت ان التصور قابل للشدة والضعف ظهر لك امكان جريان الاكتساب فيه خلافا لما اختاره الامام من انه لا يمكن
ان يكتسب التصورات بل كلها ضرورية واستدل على ذلك بوجوه وهي مذكورة في شرح الملخص مع ما يرد عليها فتأمل

اراد ذلك فليطالعه واذا عرفت هذا فاعلم ان للفظ الشيء مثلا مفهوما وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه يصدق على
الاشياء كلها فذلك المفهوم الصادق على الاشياء وجه لها ويمكن لنا ان نتصور هذا المفهوم مع عدم توجه اذهاننا
الى ما صدق ذلك المفهوم عليه كما في قولنا مفهوم الشيء يساوي مفهوم الممكن العام فلو كان العلم بالوجه هو العلم بالشيء
من ذلك الوجه على ما ظنه من لا تحصيل له لزم ان يكون جميع الاشياء معلوما لنا اي في حالة العلم بالوجه لان وجها من
وجوه الاشياء كالشيئية مثلا معلوم لنا فلو كان العلم به موجبا للعلم بالاشياء يلزم ما ذكر من العلم بجميع الاشياء
مع عدم توجه عقولنا اليها وذلك بين الاستحالة ويمكن لنا ايضا ان نجعل هذا المفهوم واسطة في ملاحظة جميع افراده
كما في قولنا كل شيء فهو ممكن عام فان العقل هناك توجه الى جميع الاشياء فصارت معلومة لنا بهذا الوجه الا
ان حصول الاشياء عند العقل في غاية الضعف وهو حصول اجمالي ولا يمكن التعيين فتصور هذا المفهوم باعتبار
الاول هو العلم بالوجه ولذلك امكن ان نحكم عليه اي على المفهوم دون افراده وتصوره بالاعتبار الثاني هو العلم بالاشياء
من هذا الوجه ولذلك امكن ان نحكم عليها اي على الاشياء دونه اي المفهوم فان قيل الحكم على الشيء اقول
هذه شبهة اوردت على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما باعتبار ما ولا يمكن ان يورد على قولهم المحكوم به
يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو مجهول مطلقا يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق
هنا وقع محكوما عليه لا محكوما به وكذا لا يرد على قولهم النسبة يجب ان تكون معلومة لمثل ما مر وتقريرها اي
تقرير الشبهة ان يقال لو استدعى الحكم على الشيء الاستدعاء الاقتضاء والاستلزام تصور المحكوم عليه بوجه ما
لصدق قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه والتالي باطل يعني قولنا لصدق الخ كاذب فان الشرطية بعد بيان
الملازمة بين المقدم والتالي انه اي الضمير للشان لو صدق كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة لانعكس اي
هذا القول بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة وهو اي هذا العكس
معنى قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه اطلاق الضرورة في كل واحد من الاصل والعكس يوهم انه اراد بها الضرورة
الذاتية المفسرة بالمعنى الاعم اعني الضرورة ما دام الذات فيجوز ان يكون منشأ الضرورة الوصف اعني وصف كونه
محكوما عليه في الاصل ووصف كونه غير معلوم في العكس لكن انما يصح ذلك اعني كون المنشأ الوصف لو كان الوصف لازما
لذات الموضوع فان قيل نحن لا ندعي الضرورة الذاتية بل ندعي الضرورة الوصفية قيل كان هذا هو الوجه الاول من الوجوه
التي اشار اليها بقوله وقد يجاب عن الشبهة بوجوه الاول وقيل ان قولنا كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما بوجه ما
قضية ذهنية اي يصدق عليه في الذهن انه محكوم عليه صدق عليه في الذهن انه معلوم فان هذا العنوان المحمول

يمتنع صدقها في الخارج على شيء محقق او مقدر وانعكاس الموجبة الكلية الى الموجبة الكلية بعكس النقيض لو ثبت فانما
يثبت في القضايا الخارجية والحقيقية فان القوم اعتبروا احكام الخارجية والحقيقية في العكس المستوي وعكس
النقيض وغيرهما من الاحكام دون القضايا الذهنية فلم يثبت لنا ذلك العكس على ان ما سيأتي في منع انعكاس
الخارجية آت في انعكاس الذهنية كما ستقف عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وبيان كذب التالي وهو قولنا
لصدق كل مجهول الخ ان المحكوم عليه وهو كل مجهول مطلقا فيه اي في التالي اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما
باعتبار ما واياما كان من الاحتمالين يلزم كذب التالي وهو قولنا يصدق كل مجهول الخ اما بيان لزوم كذب التالي
اذا كان المحكوم عليه في التالي مجهولا مطلقا فلصدق المحكوم عليه على مطلقا في اي حين اذا كان محكوما عليه لان المجهول
المطلق في هذه القضية محكوم عليه بانه يمتنع الحكم عليه والحكم عليه بامتناع الحكم حكم فيصدق قولنا بعض المجهول مطلقا
لا يمتنع الحكم عليه يعني السالبة الجزئية وقد كان كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه يعني الموجبة الكلية واذا صدقت السالبة
الجزئية كذبت الموجبة الكلية وهي التالي هذا خلف الخلف يعني التنافي هو الردي من القول المخالف بعضه بعضا كذا في
القاموس واما بيان لزوم كذب التالي لو كان المحكوم عليه في التالي معلوما باعتبار ما فلانتظامه اي انتظام قولنا
المحكوم عليه في هذه القضية معلوم باعتبار ما مع قولنا كل معلوم باعتبار ما يصح الحكم عليه وهي مقدمة صادقة
في نفس الامر قياسا منتجا لقولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع الحكم عليه هذا ايضا
خلف وانما قال اي المصنف الشق الاول وهو كون المحكوم عليه مجهولا مطلقا تناقض فكذب وفي الشق الثاني
وهو كون المحكوم عليه معلوما باعتبار ما فكذب مقتصرا عليه اي على قوله فكذب ولم يقل تناقض فكذب لان اللازم
من الشق الاول هو بعض المجهول مطلقا لا يمتنع الحكم عليه وهو اي هذا القول موافق للتالي وهو قولنا كل مجهول
مطلقا يمتنع الحكم عليه في الطرفين وهما المجهول مطلقا ويمتنع الحكم عليه مخالف له اي للتالي في الكيف اي في الايجاب
والسلب فبينهما تناقض واللازم من الشق الثاني ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وهو اي هذا القول
مخالف للتالي المذكور وهو قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه في الموضوع والمحمول الذي لا يخفى ان الموضوع في
اللازم من الشق الثاني هو قولنا المحكوم عليه في هذه القضية والمحمول فيه هو قولنا يصح الحكم عليه والموضوع والمحمول
في التالي هو المجهول المطلق ويمتنع عليه الحكم فلا يناقضه اي اللازم لا يناقض التالي نعم يستلزم اي اللازم كذبه اي كذب
التالي لان المحكوم عليه في هذه القضية يعني التالي وهو قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه هو المجهول مطلقا فيستحيل
ان يحكم عليه بصحة الحكم واشاعه اي امتناع الحكم معا ولم يقتصر اي المص على ايراد التناقض في الشق الاول

الحكم ؟

بل قال مناقض فكذب لان مطلوبه ليس اثبات التناقض بل كذب التالي فبعد التنبيه على التناقض صرح بثبوت المط
وهو كذب التالي فاردف التناقض بالمطلوب فقال تناقض فكذب منبها على التقريب اي مبينا للتقريب وهو سوق
الكلام على وجه يؤدي الى المطلوب فالحاصل ان صدق التالي على التقدير الاول يستلزم صدق المتناقضين وعلى
التقدير الثاني يستلزم صدق المتنافيين فصدقه محال وكذبه واجب فهو المط ويحرر الجواب عن الشبهة اشار الشارح
الفاضل بهذا القول الى ان كلام المص في الجواب غير محرر ومنقح فانه قال ما معناه ان اخذ التالي خارجيا كان كاذبا
لامتناع وجود موضوعه في الخارج فح يكون لزومه لمقدمه ممنوعا وان اخذ حقيقيا لا يلزم الخلف وهذا الكلام
ظاهره غير موجه لانه اما ان يريد كلاهما غير موجه اما الاول فلان كذب التالي لا يدل على كذب الملازمة لجواز كذب
التالي وصدق الملازمة بين الكاذبين واما الثاني وهو منع الملازمة فذكره في معرض السند فلان كذب التالي
لا يصلح للسند ايضا لان السند يجب ان يكون ملزوم المنع وكذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة فلا يصلح ان
يكون سندا للمنع فهذا الكلام لا يستقيم في طريق البحث فالشارح الفاضل حرره بان بين ولا الملازمة بطريق
عكس النقيض وحول السند المذكور ههنا الى منع الانعكاس لعدم سببيه للانعكاس فاستقام الكلام واتضح المرام
ان هذه القضية اي التالي في الشرطية وهو كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ان اخذت خارجية حتى يكون معناها
كل ما هو مجهول مطلقا في الموجود في الخارج يمتنع الحكم عليه في الخارج منعنا صدق الشرطية اي الملازمة قوله اي
قول المستدل في بيان الملازمة لانعكاس الموجبة اي لانعكاس قولنا كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما الى التالي
وهو قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه فلما لا يجوز ان لا تنعكس الموجبة المذكورة بعكس النقيض لان دليل المقدر
على انعكاس الموجبة الى الموجبة لا يتم ولهذا غير المتأخرون تعريف المتقدمين بعكس النقيض كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى
وانما يصدق العكس لو صدق موضوعه وهو كل مجهول مطلقا على موجود خارجي وهو اي صدق موضوع العكس
على موجود خارجي ممنوع وقوله لان كل ما وجد في الخارج فهو معلوم ولو بكونه شيئا او موجودا سند المنع فلا يكون
مجهولا مطلقا والموضوع في التالي المذكور لكونه مجهولا مطلقا غير معلوم فلا يكون موجودا اذ كل موجود معلوم
فما ليس معلوم ليس بموجود وهذا اي هذا المنع بعينه هو المذكور في بيان عدم انعكاس الموجبة الخارجية الى
الموجبة فانه ذكر هناك ان الموجبة الخارجية لا ينعكس الى الموجبة لجواز ان لا يكون نقيض احد الطرفين محقق
كقولنا كل ما له الامكان الخاص له الامكان العام ولا يصدق بعض ما ليس له الامكان العام ليس له الامكان الخاص
وهذا البيان عام يتناول الحقيقية والذهنية كما يتناول الخارجية كما ستطلع على تفاصيله في باب القضايا ان

شاء الله

اي هذه الملازمة عين ... وان كان ... تاما ... ان كان هذه الملازمة ...

وما قال قائله صاحب القسطاس من ان العلم بصفة الموجبة والشيئية لا يستلزم العلم بالموجبات
اي العلم بالصفة لا يستلزم العلم بذي الصفة وهو الموصوف لما ظهر من الفرق اي في قوله واعلم ان بين العلم
بالوجه وبين العلم بالشيء بالوجه فرقا فكلام على السند خبر قوله وما قال اي وما قال من ان العلم الخ يجواب
عن السند الذي هو اخص من المنع وهو لا يدفع المنع المذكور اي منع صدق العكس لعدم موضوعه فلا يصدق
العكس في الخارج ولا يخفى ان السند ملزوم للمنع وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم على ان ذلك الفرق لا يضرنا
لانا نحن نقول كل ما هو موجود في الخارج فانا نحكم عليه بانه ممكن عام او شيء او موجود فيكون معلوما بوجه ما فان
ذلك من علم الشيء بالوجه فيكون معلوما بوجه لا من العلم بالوجه حتى لا يستلزم كون الشيء معلوما بوجه فان
قيل هذا الكلام اعني قوله لان ما وجد في الخارج فهو معلوم اما استدلال او سند والاول ممنوع لان ما وجد
في الخارج يجوز ان لا يتصور اصلا غاية الامر انه يعلم الوجود والشيئية وهو ليس بعلم له ما هو الذي بل هو علم
بوجهه والعلم بوجه الشيء مغاير للعلم بالشيء من ذلك الوجه لما عرفت مرارا والثاني غير موجه لان صورته
ليست صورة السند لان صورة السند ان يقال لم لا يجوز ان يكون كذلك وانما يكون هذا ان لو كان كذا
وكيف يكون هذا والحال هذه كما تقرر في موضعه فالقول انه كلام على السند ليس على ما ينبغي اجيب بان ما ذكر
بعد منع المقدمة المعينة يحمل على السند وان كان على صورة الاستدلال حملا لكلامه على الصلاح والا يلزم
الغصب وهو غير مسموع عند الجمهور وان اخذت اي القضية التي هي التالي في الشرطية وهو كل مجهول مطلقا
يمتنع الحكم عليه حقيقية حتى يكون معناه كلما لو وجد في الخارج وكان مجهولا مطلقا فهو بحيث لو وجد في الخارج
يمتنع الحكم عليه فالشرطية مسلمة اي الملازمة مسلمة على ذلك التقدير لا نزاع فيها ولا نمنع ما ذكر في بيانها من الانعكاس
مع امكانه اعني امكان منع الانعكاس كما مر آنفا بل نقتصر على منع كذب التالي ونقول كذب التالي ممنوع
قوله اي قول المستدل في بيان كذب التالي المحكوم عليه فيه اي في التالي اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما
باعتبار قوله يلزم في ان يكون محكوما عليه بصحة الحكم وامتناع الحكم معا لكن مح قلنا استحالته ممنوعة انما
يكون محالا ان لو كان باعتبار واحد وهو ممنوع بل ذلك على اعتبارين كما اشار اليه ذكر بقوله ويمنع الخلف فان
صحة الحكم باعتبار انه معلوم وامتناع الحكم على تقدير وصف المجهولية كان القضية وصفية لا ضرورية ذاتية كما
قد مر توضيحه احسن بما ناقد نبهناك ان القضية الواحدة بالمعنى الاعم قد يكون ضرورية وصفية فان حمل التقدير في القضية
الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصاف الموضوع بالعنوان كما ذكرتم من المعلومية والمجهولية اجيب بان

٦٨

المقدور راجع اليها اعني الى وجود الموضوع واتصافه بالوصف العنواني لان التقدير في الوجود يستلزم التقدير
في الاتصاف بالوصف العنواني فيكون معنى القضية المذكورة اعني التالي كل ما لو اتصف بصفة المجهولية على تقدير
وجوده في الخارج فانه يمتنع الحكم عليه هذا اي هذا الذي ذكر في حل الشبهة وقرر من كلام المص جوابا عن الشبهة
بمنع الملازمة على تقدير اخذ التالي خارجية ومنع استحالة التالي على تقدير اخذه حقيقية ان اخذ التالي اي كل
مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه موجبة معدولة الطرفين لا يمكن في بمنع الانعكاس اما الى السالبة فبالاتفاق
واما الى الموجبة السالبة الطرفين فلما سيأتي تحقيقه في الشرح واما ان اخذ اي التالي سالبة كما يقال لو صح ما ذكرتم لصدق
لا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه اي لو صدق كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما لصدق لا شيء مما ليس بمعلوم
باعتبار ما بمحكوم عليه وهو معنى قولنا لا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه او موجبة سالبة الطرفين كما يقال
لو صدق كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما لصدق كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما ليس يصح الحكم عليه فيكون
معناه كل ما سلب عنه المعلوم هو شيء سلب عنه هذا المفهوم وهو ما يصح الحكم عليه فيكون القضية سالبة الطر
وهي ايضا لا يقتضي وجود الموضوع كالسالبة كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تع واليه اشار بقوله لم يتأت منع
الملازمة لتبيين الانعكاس لان سبب عدم تبيين الانعكاس كان عدم وجود الموضوع واقتضاء صدق العكس
ذلك لكونه موجبة واما اذا كانت القضية سالبة او موجبة سالبة الطرفين فيكون عكسها ايضا اما سالبة او
موجبة سالبة الطرفين فيصدق لعدم اقتضائهما وجود الموضوع في الخارج سواء كانت خارجية او لا كما
يجيء ان شاء الله تع ونفيس في الجواب منع كذب التالي والخلف اي التناقض والكذب يشترك في قضية اخذ التالي
خارجيا او حقيقيا وبحال الشق الثاني من شق السؤال ويمنع الخلف بان صحة الحكم باعتبار كونه معلوما بوجه
وامتناع الحكم على تقدير اتصافه بالمجهولية كما مر آنفا لا يقال هذا الاعتراض للكاتبي على الجواب عن الشبهة
وتقريره ان يقال المحكوم عليه في التالي وهو قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم اما ان يكون معلوما باعتبار ما او لا
يكون بل يكون مجهولا مطلقا ايا ما كان ان كان معلوما باعتبار ما جاز اخذ اي اخذ التالي خارجيا لان عدم جواز كونه خا
كان بناء على ان موضوعه لم يكن معلوما باعتبار ما فلم يكن الملازمة كاذبة لان كذبه كان مبنيا على عدم جواز
اخذ التالي خارجيا والا اي وان لم يكن معلوما باعتبار ما لم يستقم الحل اي حل الشبهة على الشق الثاني في السؤال
وهو ان يكون المحكوم عليه في هذه القضية معلوما باعتبار ما لان حل الشبهة على هذا الشق كان على تقدير ان يكون
المحكوم عليه في هذه القضية معلوما باعتبار ما لانه يعني اعتراض الكاتبي خارج عن قانون التوجيه جواز ان يقال

منع الملازمة ؟
فيس
ولم يتيسر ؟
عليه ؟
رجيا

لانه اذا منع مقدمة من مقدمات الدليل فلابد من اقامة الدليل على المقدمة الممنوعة ان لم تكن بديهية او لابد من
التنبيه عليها ان كانت بديهية وما ذكر في هذا الايراد لا يصلح ان يكون دليلا لان المجيب ح قد منع الملازمة
على تقدير الحالي خارجا ومع لزوم الخلف على تقدير اختيار الشق الثاني من الترديد فالواجب على المعلل
ان يستدل على المقدمة الممنوعة ومن البين ان ما ذكره لا يثبت الملازمة ولا الخلف فيكون خارجا عن قانون
التوجيه مع كونه كلاما صادقا في نفسه ووجه بعضهم كونه خارجا عن قانون التوجيه بانه استفسار والاستفسار
وظيفة السائل دون المعلل وليس بشيء لان هذا الايراد ترديد على قياس ما ذكره الشارح الى خلاصة تقرير
الشبهة لا استفسار وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر احدها وهو الجواب الثاني عن الشبهة وهذا الجواب بتغيير
الدعوى ان المدعي يقول انا لا ندعي قضية ضرورية دائمة كما سبق اليه الوهم بل قضية مشتملة على ضرورة
وصفية كقولنا كل ما هو محكوم عليه يجب ان يكون معلوما باعتبار ما ما دام محكوما عليه الا يرى انه اذا زال
هذا الوصف عنه جاز كونه مجهولا مطلقا ويلزمه بحكم الانعكاس قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه ما دام
مجهولا مطلقا يعني الحالي لان المطلقة العامة لا تناقض المشروطة عامة كانت المشروطة او خاصة لان المشروطة
العامة نقيضها الحينية الممكنة وهي القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالامكان في بعض
اوقات وصف الموضوع فان قيل المحكوم عليه اذا كان مجهولا مطلقا يصدق ان بعض المجهول مطلقا محكوم عليه
حين هو مجهول مطلقا لانا نتكلم على تقدير ان يكون المحكوم عليه مجهولا مطلقا اجيب بان اللازم من هذا ان يصدق
على شيء انه مجهول مطلقا وانه محكوم عليه وصدق الصفات على الشيء لا يستلزم صدق احدهما في زمان الآخر
واما على الشق الثاني وهو ان يكون عليه معلوما باعتبار ما فلان اللازم ح ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم
عليه ما دام مجهولا مطلقا لان المشروطة لا تنافي المطلقة الوقتية بمعنى كون الشيء ما دام مجهولا يمتنع الحكم عليه لا ينافي
صحة الحكم عليه حين كونه معلوما لجواز اجتماعهما فلا يكون صدقه على الشق الثاني مستلزما لصدق المنافي هذا
ان قررت الشبهة على الوجه السابق واما اذا قيل في تقريرها المحكوم عليه في الحالي لا ان يكون مجهولا مطلقا
حال الحكم عليه وذلك للامتناع او يكون معلوما باعتبار ما وجب ان يختار الشق الثاني لان اللازم على الشق
الاول هو قولنا بعض المجهول مطلق لا يمتنع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا وهذه الحينية تناقض المشروطة وثانيها اي
ثاني الوجوه الاخر من وجوه الجواب عن الشبهة وهو الجواب الثالث عنها ان المجهول مطلقا يعني ان المجهول المطلق
شيء موصوف بالمجهولية اي عبارة عن ذات موصوفة بالمجهولية والمجهولية امر معلوم كما ان المعلومية امر معلوم

حين هو معلوم باعتبار ما ...
ما ذكرنا من القضية ...
مطلقا يمتنع اي الحكم عليه

فقط اي للمجهول اعتباران احدهما ما صدق عليه الوصف اعني ذاته من هذه الحيثية اي من حيثية اتصافها بصفة
المجهولية والثاني ما صدق عليه اعني ذاته لا من هذه الحيثية اي لا من حيث انه موصوف بالمجهولية فبالاعتبار الاول
يكون معلوما لان الموصوف بالمجهولية يكون معلوما باعتبار الوصف اي باعتبار وصف المجهولية كما ان الموصوف بالمعلومية
معلوم باعتبار الوصف اي وصف المعلومية غير ان الموصوف بالمعلومية اشارة الى الفرق بين الموصوف بالمعلومية و
الموصوف بالمجهولية يكون معلوما باعتبار آخر غير وصف المعلومية وهو اعتبار الذات والموصوف بالمجهولية لا يكون
معلوما الا بذلك الاعتبار اي باعتبار وصف المجهولية لا باعتبار الذات والحكم بامتناع الحكم يشتمل على اعتبارين
ايضا الحكم وامتناعه اي احدهما الحكم بامتناع الحكم وثانيهما امتناع الحكم فالحكم راجع الى ذات المجهول المطلق ماخوذة
بالاعتبار الاول وامتناع الحكم راجع الى ذات المجهول المطلق ماخوذة بالاعتبار الثاني فالمحكوم عليه في قولنا المجهول
مطلقا يمتنع الحكم عليه من حيث الحكم بامتناع الحكم هو الماخوذ بالاعتبار الاول اي الذات الموصوفة بالمجهولية ومن
حيث امتناع الحكم اي المحكوم به من حيث امتناع الحكم هو الماخوذ بالاعتبار الثاني اي الذات من حيث هي فالموضوع عليه
فيهما اي في القضيتين وهما قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه وقولنا بعض المجهول مطلقا لا يمتنع الحكم عليه
مختلف بالاعتبار في احدهما الذات من حيث هي وفي الآخر الذات الموصوفة بالمجهولية فلا منافاة بينهما لا بطريق
التناقض ولا بوجه آخر ثم تفصيل هذا الجواب يقتضي ان يكون اتصاف ذات المجهول بالمجهولية لصحة الحكم عليها
لا لامتناع الحكم والامر بالعكس اجيب بان المراد ان صحة الحكم وعدم امتناعه من حيث انه معلوم باعتبار الا
بالمجهولية وان امتناع الحكم هو الاتصاف بصفة المجهولية مع قطع النظر عن المعلومية بهذه الصفة فبهذا الاعتبار
يكون مجهولا مطلقا فمعنى قوله هو الماخوذ بالاعتبار الاول انه الماخوذ من حيث انه معلوم بالاعتبار الاول
ومعنى قوله هو الماخوذ بالاعتبار الثاني انه الماخوذ لا باعتبار تلك المعلومية اعني مع قطع النظر عنها وهو نفس
الاتصاف بالمجهولية واذا تحقق هذا ظهر ان حل الشبهة في هذا الجواب انما هو على شق المعلومية بوجه مخصوص
لا على شق المجهولية كما يفهم من ظاهره فلعل قلت اي جهة توقف الحكم في الحالي وهو قولنا المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه
بامتناع الحكم فيه جهة امتناع الحكم الذي هو المحكوم به يعني ما ذكرتم من ان المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه فيه جهتان
متغايرتان احدهما جهة الحكم وصحته والاخرى جهة امتناع الحكم باطل قطعا لان الحكم ليس الا بامتناع الحكم فكل ما يكون
جهة للحكم يكون جهة لامتناع الحكم فيكون اي الموضوع وهو المجهول المطلق من جهة واحدة محكوما عليه وغير محكوم عليه هذا
خلف للتناقض لازم فمعقول الجهة مختلفة لان المجهول المطلق محكوم عليه من حيثية هي حيثية اعتبار الوصف اعني معلوميته

قوله بامتناع الحكم متعلق بقوله محكوم عليه وقوله لا من تلك الحيثية متعلق بامتناع الحكم لا بالحكم بامتناع الحكم
واى حاصل الرد ان يقال فرق بين امتناع الحكم وبين الحكم بامتناع الحكم فان الاول صفة ثابتة للمجهول مطلقا حين كونه مجهولا
مطلقا والثانى هو اعتبار الحكم على المجهول مطلقا بثبوت امتناع الحكم فيه وهو لا يمكن الا باعتبار كون المجهول المطلق معلوما
بهذا الوصف اى بكونه مجهولا مطلقا فجهة امتناع الحكم غير جهة الحكم بامتناع الحكم لان جهة امتناع الحكم هى جهة المجهول
وجهة الحكم هى جهة حمل المحمول والحمل والمحمول متغايران فكذا جهتاهما وثالثها اى ثالث الوجوه الاخر من وجوه الجواب
عن الشبهة وهو الجواب الرابع منها ان المحكوم عليه فى المثال هو الحكم بوروده ان ادعينا الا ان الحكم على الشئ يتوقف
على تصوره بوجه ما واللازم منه ان يكون الحكم على ما لم يتصور اصلا ممتنعا فالمحكوم عليه اللازم لمدعانا هو اى فيكون
مورد الكلام الحكم على المجهول مطلقا ممتنع والمجهول مطلقا ما يعبر به المحكوم عليه وقد حكم عليه اى على الحكم المقيد بالمجهول
المطلق ليتعين ان الحكم الذى هو المحكوم عليه الحكم على المجهول المطلق فيكون المجهول المطلق مما يعبر به المحكوم عليه هو الحكم
كما قال شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين مستحيل فان الحكم فيهما بنفس الامتناع والاستحالة على الشريك والاجتماع
المتعينين للاضافة الى البارى تع والنقيضين فلئن فصل هذا الدور من طرف المستدل لما صدق قولنا الحكم على المجهول
مطلقا ممتنع يصدق قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه اى على عكس النقيض مستلزم لقولنا كل مجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه ويعود الالزام لان لازم اللازم لازم والقضية المستلزمة … وهى قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه
يكون لازما لمدعانا ايضا وهو لو كان الحكم على الشئ يتوقف على تصوره واللازم لهذا القول قولنا الحكم على ما لم يتصور
اصلا ممتنع واللازم لهذا القول اللازم قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه فيكون هذا اللازم الثانى ايضا لازما
لذلك القول الذى هو المدعى لان لازم اللازم لازم فنزيد فى اللازم … المحكوم عليه فى المثال اما مجهول مطلق
او معلوم بوجه ما ويعود البحث … كما فى المثال … فلنا هذا القول لصاحب … الحكم
من تعين للموضوعية سواء كان متقدما او متأخرا وتقريره ان يقال ان عكس النقيض اعنى قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع
الحكم عليه بحسب المعنى هى عين المثال الذى لزم مدعانا وهو قولنا الحكم على ما لم يتصور اصلا ممتنع فان المحكوم عليه
فيهما هو الحكم والمحكوم به هو نفس الامتناع ولا مخالفة بينهما الا بتقديم الحكم على ما يعين الحكم وتأخير الحكم عن ذلك
المعين ومثل لتوضيحه مثالا كقولنا ابن زيد كاتب وزيد ابنه كاتب فان الموضوع فى كليهما ابن زيد فى
الحقيقة وان كان ابن زيد متأخرا فى القضية الثانية وكذلك فيما نحن فيه من القضيتين وهما المجهول مطلقا
يمتنع الحكم عليه وهو اللازم والحكم على المجهول مطلقا ممتنع وهو الملزوم فان الموضوع فيهما الحكم تقدم كما فى الاولى

او اخر كما فى الثانية فلئن فصل هذا من طرف المستدل ايضا الاخبار عن زيد بان ابنه كاتب مغاير للاخبار عن ابن
زيد بانه كاتب هذا الكلام اشارة الى انه لو قال ان المعارض فى ذلك المثال وفيما نحن فيه ايضا معلوم بلا اشتباه
فان الاخبار عن الحكم على المجهول المطلق بالامتناع مغاير للاخبار عن المجهول المطلق بامتناع الحكم عليه الا ان هو بين
المتغايرين تلازما فان كلا قلنا نعم انهما متلازمان فى الصدق لكن التلازم فى الصدق لا يستلزم الاتحاد فى الحقيقة
والمعنى فنقول لا نم انهما متغايران فى الحقيقة والمعنى بل لا تغاير الا فى اللفظ فالمحكوم عليه بامتناع الحكم فى كلتا
القضيتين اى قولنا الحكم على المجهول مطلقا ممتنع وقولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه هو الحكم الا غير تقدم
او اخر سماعا منه ولا فرق هذا الاتحاد والتغاير ظاهر ان بيان المقصود فى المثالين لا يجرى نفعا وهذا الجواب
اى الجواب الثالث وهو قوله ان المحكوم عليه فى المثال هو الحكم الخ ظاهر الفساد لان ما يمتنع الحكم عليه له مفهوم
وكل مفهوم اذا انتسب الى شئ آخر يصدق عليه اما بالايجاب او بالسلب فى لا يخرج عن النفى والاثبات بالضرورة
لكن السلب غير صادق هنا كان اى فى نسبة مفهوم يمتنع الحكم عليه الى المجهول المطلق على تقدير امتناع الحكم فيلزم
الترديد المذكور ويعود الالزام ويمكن تقرير الشبهة بحيث يندفع عنها جميع الاجوبة اما اندفاع الجواب الاول
الذى حرره الشارح الفاضل فلان مجهوله منع الانعكاس الذى تمسك به الملازمة فى تقرير الشبهة على الوجه
المذكور فيما سبق وبيان الملازمة فى هذا التقرير ليس بالانعكاس بل بطريق آخر وهو انتفاء الشرط واما اندفاع
الجواب الثانى فللمحقق لتناقض بين الدائمة السالبة التى فى المثال وبين المطلقة العامة الموجبة واما اندفاع الجواب
الثالث فلانه لما كان انتفاء الحكم لانتفاء شرطه وهو كونه معلوما بوجه يكون امتناع الحكم على المجهول مطلقا من
جهة انه مجهول مطلقا لا من حيث الذات فلو كان صحته ايضا من جهة الحيثية لزم التناقض واما اندفاع الجواب
الرابع مع اندفاعه بقوله وهذا الجواب ظاهر الفساد فلان المحكوم عليه فى قولنا لا شئ من المجهول مطلقا بمحكوم عليه
دائما هو المجهول المطلق لا الحكم فلا يمكن ان يقال الموضوع هو الحكم كما يقال لو كان الحكم على الشئ مشروطا بتصور المحكوم عليه
بوجه ما لصدق قولنا لا شئ من المجهول مطلقا دائما بمحكوم عليه دائما لانتفاء شرط الحكم وهو تصور المحكوم عليه
بوجه ما والغرض هنا ان المحكوم عليه مجهول مطلقا اى غير معلوم بوجه ما واما انتفاء التالى فلوجوه
اشار الى احدها بقوله فلانه يصدق على المجهول مطلقا دائما انه ممكن بالامكان العام وشئ واما موجود
او معدوم الى غير ذلك اى يحكم على المجهول مطلقا دائما احكاما صادقة فى نفس الامر اما بلا ترديد كما فى قولنا
انه ممكن بالامكان العام او شئ واما مع الترديد كما فى قولنا هو اما موجود او معدوم بل يحكم عليه باى مفهوم

تنبيه اليه تارح ما لاى في مارح بالسلب فيكون احدهما صادقا قطعا على ان مطلق الحكم سواء كان صادقا
او كاذبا كاف في مطلوبنا اذ يصدق في ان المجهول مطلقا دائما محكوم عليه في الجملة وهو اما نقيض للتالي او اخص
من نقيضه فلو صدق ايضا التالي لاجتمع النقيضان وهو مح ولان كل مفهوم ينسب الى المجهول مطلقا اشار
الى الوجه الثاني من وجوه اسقاط التالي بقوله مهما فانه فان ثبت له اي للمجهول المطلق كان محكوما عليه بالايجاب والا
اي وان لم يثبت له لكان الحكم واقعا عليه اي على المجهول المطلق بالسلب فيكون المجهول مطلقا دائما محكوما عليه
بالجملة يعني يكون بعض المجهول مطلقا محكوما عليه في الجملة باحد الامور المذكورة وهذا اشارة الى صدق الموجبة الجزئية
المطلقة العامة وقد كان اي المجهول مطلقا ليس بمحكوم عليه دائما هذا خلف وايضا اشارة الى الوجه الثالث
من وجوه اسقاط التالي المحكوم عليه في القضية اي في التالي وهو لا شيء من المجهول مطلقا بمحكوم عليه دائما ان كان مجهولا دائما ؟
مطلقا دائما كان صدقه مستلزما لصدق النقيض معا اذ يكون المجهول مطلقا دائما محكوما عليه في الجملة بانه ليس
بمحكوم عليه دائما وهو الاطلاق العام الموجب وان كان معلوما باعتبار في الجملة لم يكن مجهولا مطلقا دائما والكلام
فيه اي في المجهول مطلقا دائما وايضا اذا كان المحكوم عليه في التالي معلوما باعتبار ما صح الحكم عليه فيكون صدق
التالي في مستلزما لصدق المتنافيين كما مر والجواب الحاسم اي القاطع لمادة الشبهة جعله حاسما لمادة الشبهة
اما بناء على ان الشبهة بهذا التقرير قد بلغت نهاية النوع الايوى الى انواع الاجوبة السابقة عنها فالجواب
الذي يجاب به عنها يكون قاطعا لمادة الشبهة بالكلية فليس لها مرتبة اخرى اقوى من تلك المرتبة حتى يرتقي اليها
واما بناء على ان هذا الجواب يدفعها على اي وجه قررت ان المجهول مطلقا دائما معلوم بالذات اي باعتبار هذا
الوصف وهو المجهولية مجهول مطلقا بحسب الفرض اي العقل يفرضه مجهولا مطلقا غير معلوم من كل الوجوه حتى
باعتبار هذا الوصف وتقريره يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان ذات الموضوع في القضية اذا لم يصلح ان يكون متصفا
بالوصف العنواني لاتصافه بوصف ينافيه لا يصدق الحكم عليه بشيء بشرط ثبوت ذلك الشيء لذات الموضوع
اتصافا للذات بذلك الوصف العنواني الا بحسب الفرض لا اعرف هذا فهو ذات المجهول مطلقا دائما
لا يصلح ان يكون متصفا بصفة العنوانية حين الحكم عليه لاتصافه في بانه معلوم لكونه متصورا بانه مجهول مطلقا
دائما والمعلومية في وقت ينافي المجهولية مطلقا دائما فيكون الحكم عليه بشيء بشرط ثبوته له اتصافه بكونه
مجهولا مطلقا وذلك الشيء امتناع الحكم عليه بحسب الفرض لان ثبوت الشرط اذا كان بحسب الفرض لا بالفعل
يكون ثبوت المشروط كذلك فثبوت امتناع الحكم عليه على تقدير ان لا يكون معلوما اصلا بوجه ما ولو بكونه مجهولا

مطلقا كما اذا لم يخطر ببالنا مفهوم المجهول المطلق اصلا لم نقدر على الحكم عليه اذ لابد في المحكوم عليه لابد ان يكون
معلوما ملاحظا بوجه من الوجوه كما ان العوام الذين لا يخطر ببالهم مفهوم المجهول المطلق اصلا لو حصل في اذهانهم المجهول
مطلق فانما بالنسبة اليهم ويمتنع الحكم منهم عليه ولو بامتناع الحكم واما نحن فلما تصورناه فانه يكون مجهولا مطلقا دائما
بالفرض اي على تقدير عدم كونه متصورا اصلا في وقت ما لم يكن بالنسبة الينا مجهولا مطلقا دائما بل كان معلوما لنا بانا
ثانيا فرضناه مجهولا مطلقا دائما وحكمنا عليه بحسب كونه معلوما بامتناع الحكم عليه على ذلك الفرض فالحكم عليه اي
على المجهول مطلقا وسلب الحكم عنه اي عن المجهول مطلق بالاعتبارين اي الحكم على المجهول المطلق اعني على ذاته
فيها باعتبار معلوميتها بوصف كونها مجهولا مطلقا وسلب الحكم عنه اعني عن تلك الذات باعتبار فرض العقل اتصافها
بالمجهولية المطلقة الدائمة فلا منافاة فيه ولا يلزم كذب التالي في لا يتم الشبهة لان تمامها بكذب التالي بجميع اقسامه
وهذا التحقيق ما ذكره المص لو تاملته ادنى تامل لتعقلته فان المص على تقدير اخذ التالي حقيقية اختار ان المحكوم
عليه فيها معلوم بوجه ما وان امتناع الحكم انما هو على تقدير كونه مجهولا مطلقا كما مر ولا خفاء في ان المحكوم عليه
في هذه القضية هو ذات المجهول مطلقا فيكون المجهول المطلق بحسب الذات معلوما باعتبار لكنه مجهول مطلقا
بحسب الفرض فصح الحكم وامتناعه بهذين الاعتبارين قال الفصل الثالث في مباحث الالفاظ ومباديه اقول
ان للانسان قوة عاقلة وهي قوة للنفس يدرك بها المعاني الكلية تنطبع اي ترتسم فيها او عندها صور الاشياء
من طرق الحواس فان صور الاشياء الخارجية ترتسم في الحواس وتتادى منها الى النفس فهو يرتسم عندها ارتساما
التي ؟ ثانيا مع غيبتها عن الحواس وتلك الصور اما كائنة على الهيئة التي اداها الحس او ما ينقلب عنها الى التجرد كما اذا رأيت
شخصا ثم جردته عن المشخصات فينطبع في القوة العاقلة قال الشيخ في النجاة والفرق بين ادراك الصورة وادراك
المعنى ان الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا لكن الحس يدركه اولا ويوديه الى النفس مثل الذي ؟
ادراك الشاة لصورة الذئب اعني شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها اولا حسها
واما المعنى فهو الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد
في الذئب والمعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة او من طريق آخر كالالهام
وثانيا لبعض المقدمات مثل علمنا بواجب الوجود والعقل والنفس فالحاصل ان صور الاشياء المنطبعة في القوة العاقلة
اما من العالم الحسي او من العالم العقلي فان كان الاول فهو من طرق الحواس فلا دائما شخصا فانتزع منه تلك صورة
الكلية فالصورة الكلية المنتزعة من الشخص بواسطة حاسة البصر وفي البواقي الحواس عليه وان كانا ... وهو

ان يحصل لها تلك الصور من العالم العقلي فذلك اما بطريق الحدس او بالسوق المقدمات فلهذا اي لحصول الاشياء
سماعاته وصل للاسباب ولكل وجه وجلاء اي ربح وو جلاء العقل ولما كان الانسان مدنيا بالطبع معناه يقتضي
طبعه لدى يكون في موضع يجمع فيه الناس وهو معنى التمدن والاجتماع مع بني نوعه لانه لا يمكن تعيشه في ماكله ومشربه
وملبسه الابمشاركة من ابناء نوعه حتى لو انفرد عنهم تعذرت معيشته او تعسرت وباعلامهم اي وباعلام الانسان
اياهم ما في ضميره من المقاصد والمصالح حتى يتم التعاون منها ولما احتاج الى اعلام ما في الضمير ولم يكن ما يتوصل به الى
سوصل به الى ذلك اي الى اعلامهم اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن فعل من افعاله اخف من ان يكون صوتا العروضه
للنفس الضروري والعدم نفاته واستراح عند زوال الحاجة عنه لكونه من الموجودات السيالة الغير المجتمعة في الوجود
بل بعدم صورته بوجد صوت لئلا يطلع على ما في ضميره من لا يريد اطلاعه عليه ولا ازدحامه اي ولعدم الازدحام
في الصوت كما يوجد الازدحام في تصور المعاني بالتشكيلات على هيئات مختلفة في مواد قابلة فادة اي جذب الانسان
الالهام الالهي الى استعمال الصوت اعلم ان الهواء الذي يستوحله لانه لترويح القلب اذا سخن وصار كلا سعفته الريه
ليدخل هواء جديدا يروح القلب وذلك هو التنفس وهذه الحركة ليست طبيعية محضة بل فيه شايبة من الارادة بخلاف
حركة القلب والشرايين فربما سعفته الريه بعنف بدلالة التصويت الكلم فيصادم الهواء المنفوض قصبة الريه وهي
جسم مركب من دوابر غضروفية مخطوط بعضها على بعض فيها صلابة ويحصل من ذلك الصدم والقرع الصوت واذا وصل
الصوت الى المخارج كالحلق والحنجرة والحنك الاعلى والاسنان وغير ذلك عرض له انقطاع وعند الانقطاع عرض له
هيئات وكيفيات وهي الحروف فهي كيفيات مسموعة يعرض للصوت عند انقطاعه سماعاته كما قال وتقطيع
الحروف اي تحصيلها قطعا قطعا كان كل واحد قطعة من الصوت بالالات معتمد اي مهيات وهي مخارج الصوت من
الشفة والحنجرة وغيرهما لعدل الى الانسان غيره على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها الا بحسب تركيبات الحروف
على وجوه مختلفة وانحاء اي طرق مختلفة وهي جمع النحو بالقصر وهو الطريق شتى وشتى جمع شتيت وهو المتفرق
وقوله ولان الاسماع تعليل بعدم لقوله لاجرم ادى بهذا الطريق المذكور مختص بالحاضرين الذين يصل الى اسماعهم
تراكيب الحروف دون الموجودين الغايبين عنا ودون الذين سيوجدون في الازمنة المستقبلة وفيهم حاجة لقوى
الى اطلاع الغايبين اي الموجودين الغايبين عنا والموجودين في الازمنة الآتية على الامور المعلومة متعلق بالاطلاع
لينتفعوا بها اي بتلك المعلومات ولا ولينضم اليها ما يستنبطه ضمايرهم اي لينضم الى الامور المعلومة ما سنح لهم من
العلوم بضمها الى معلوماتنا وفي بعض النسخ ما يقتضيه اي يكتسبه والاول اولى فتكمل المصلحة والحكمة الحكمة فبالك

بالباشر اي اللفظ على معنيين احدهما كون اي يحث بعلم الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وثانيهما كون الحكمي يحث
جيبور بعضه الافعال المرتبة المحكية اي الجامعة لكل ما يحتاج اليه اذ اكثر العلوم والصناعات انما كملت بتلاحق الافكار
وتواردها الاذهان وكان اكثر العلوم في اوايل الامر فجة غير كاملة وتلاحق الافكار وضم كل عالم ما سنح له اليها فنضج
وتكمل باطلاع الخلف على علوم السلف انما هو بواسطة وضع الكتابة للعبارة الدالة على المعاني لاجرم ادى ذلك الحاجة
اي اطلاع الغايبين والموجودين في الازمنة الآتية على الامور المعلومة الى ضرب لطيف اي نوع آخر من الاعلام وهو الخط
فوضعت اشكال الكتابة ايضا اي كالالفاظ لاجل الدلالة على ما في النفس الا انها وسطت الالفاظ بينهما اي بين
اشكال الكتابة وبين ما في النفس من المعاني اي وضعت الالفاظ بازاء ما في النفس ووضعت الكتابة بازاء العبارة
اي الالفاظ فالالفاظ واسطة بين الكتابة وبين ما في النفس من المعاني وان امكن دلالتها اي دلالة اشكال الكتابة
عليه اي على ما في النفس بلا توسط الالفاظ كما لو جعل للمجهور كتابة وللمعرض كتابة لفظي لكن لو جعل كذا لكان لو وضع
الكتابة بازاء المعاني ابتداء بلا توسط العبارة والالفاظ لكان الانسان ممنوا اي مبتليا بحفظ الدلائل على ما
في النفس من الصور التي لا يحصى الفاظا اي حال كون تلك الدلايل الفاظا وحفظها اي بحفظ تلك الدلايل حال كونها
نقوشا سماعاته وفي ذلك اي في حفظ الدلايل الفاظا ونقوشا مشقة عظيمة لان تلك النقوش غير منضبطة فيكثر
ويطول ويجمع على معنى واحد ولسان مقصد اي الحروف التي هي امور معدودة ووضع لها اشكال مخصوصة وركبت لتكثر
الاشكال الغير اشكال الحروف بتركيب الحروف اي كما ركبت الحروف في النطق والتلفظ وضع الاشكال المركبة من الكتابة
فكما ان الالفاظ والكلمات يحصل من تركيب الحروف كذلك الخط انما يحصل من تركيب الاشكال فصارت الكتابة ايضا
مضبوطة كالالفاظ لان كل منهما مركبة من امور قليلة العدد هي الحروف ونقوشها فهنا اي هنالك امور اربعة الكتابة
والعبارة والصور الذهنية والامور الخارجية فواحد من هذه الامور الاربعة دال غير مدلول وهو الكتابة وواحد
منها مدلول غير دال وهي الامور الخارجية وكل واحد من المتوسطين دال باعتبار ومدلول باعتبار فيكون الدال ثلثة وكذا
المدلول فصارت الكتابة دالة على العبارة وهي اي العبارة دالة على الصور الذهنية وهي اي الصور الذهنية دالة
على الامور الخارجية لكن دلالتها اي دلالة الصور الذهنية على ما في الخارج يعني الامور الخارجية دلالة طبعية اي ذاتية
يعني انها مطابقة لها غير مبنية على الوضع والاصطلاح لا تختلف في تلك الدلالة لا الدال ولا المدلول فان الصورة
الذهنية لا تدل الا على الفرس والفرس لا يعلم الا من الصورة الذهنية الا الصورة الفرسية بخلاف الدلالتين الباقيتين
اي الكتابة والعبارة فانهما انما كانا بحسب التواطؤ اي توافق الجماعة والوضع تختلفان بحسب اختلاف الاوضاع

اي

باعتبار ؟

اما في دلالة العبارة فالدال يختلف فان الموضوع بازاء الصورة الذهنية قد يكون لفظ الفرس وقد يكون غيره دون
المدلول لان الكلام فيما اذا كان الامر الخارجي الذي هو المقصود بالتفهيم واحدا فلا يرد ان اللفظ الواحد قد يوضع
لمعنيين مختلفين فيختلف المدلول ايضا لان ذلك غير معقول مع وحدة الامر الخارجي واما في دلالة الكتابة فكلاهما
اي الدال والمدلول يختلفان فان نقش كتابة لفظ الفرس قد يكون على الهيئة المشهورة وقد يكون على غيرها كما يظهر من
اشكال الخطوط المختلفة فيما بين الانام كالخط العربي والسرياني والهندي وغيرها مع اتحاد اللفظ والعبارة قال
الشارح في النجاة الشيء اما عين موجودة واما صورة موجودة في الوهم او العقل مأخوذة عنه ولا يختلفان في النواحي حي
والامم واما لفظ يدل على الصورة الوهمية او العقلية معبرة عنها واما كتابة دالة على اللفظ ويختلفان في الامم
فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة الوهمية او العقلية وتلك الصورة دالة على الاعيان الموجودة
فيكون بين الكتابة والعبارة وبين العبارة والصور الذهنية علاقة غير طبيعية اي وضعية الا ان علاقة العبارة
بالصور الذهنية قوله ومن عادة القوم ان يسموها يعني الصور الذهنية معاني جملة معترضة بين اسم ان وخبرها
والضمير في قوله احكامها واقواها عائد الى العلاقة وقوله لكثرة الالتفات فاعل احكمها اليها اي الى علاقة العبارة بالصور
الذهنية وقوله وتوقف الافادة والاستفادة عطف على كثرة الالتفات اي توقف افادة المعاني واستفادتها علي م
عليها اي علاقة العبارة بالصور الذهنية حتى ان تعقل المعاني قلما ينفك عن تخيل الالفاظ كالمعاني التي لم يوضع الا لفاظ
بازائها وكان المتفكر يناجي نفسه بالفاظ متخيلة ولو اراد تجريد المعاني عن الالفاظ المتخيلة اشكل عليه الامر واذا تقرر
هذا فنقول تعلم هذا الفن موقوف على معرفة الالفاظ لان التعلم انما يكون بالافادة والاستفادة الموقوفتين
على الالفاظ وبعد تعلمه ان اريد ان يحصل مجهول لشخص لغيره فلا بد له من الالفاظ وان اريد تحصيل مجهول لنفسه احتاج بيانه
اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن في تعلمه وحصول غرضه يحتاج الى الالفاظ خصوصا في اللغة التي دون بها فلاجل
هذه العلاقة القوية بين الالفاظ والمعاني بحثوا عن الالفاظ الا انه لما كانت مسائله قانونية اخذوا مباحث الالفاظ
على الوجه الكلي اي العام غير مختص بلغة دون لغة طلبا للتناسب بينها وبين المسائل وادرجوها في مقدمات الشروع فيه
كما اشار اليه بقوله صار البحث الكلي عن الالفاظ حال كون البحث غير مختص بلغة دون لغة من مقدمات الشروع في
المنطق ولان البحث عن الالفاظ لما كان لتوقف الافادة والاستفادة عليها والافادة والاستفادة لا تختصان
بلغة دون لغة بل تختلفان بحسب اختلاف المفيد والمستفيد لم يكن بحث المنطقي عن الالفاظ مختصا بلغة دون لغة
ولسان دون لسان فصارت مباحثه في الالفاظ عامة مناسبة لمباحثه في المعاني والالي وان لم يكن لاجل

هذه العلاقة فالمنطقي من حيث انه منطقي لا شغل له بها اي بالالفاظ فانه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما
وهو اي البحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما لا يتوقف عليها اي على الالفاظ لو امكن تعقلها اي تعقل القول الشارح
والحجة وكيفية ترتيبهما بفكرة ساذجة لا يلاحظ فيها اي في تلك الفكرة الا المعاني لكان ذلك اي ذلك التعقل بالفكرة الساذجة
بلا ملاحظة الالفاظ كافيا لكنه لا يمكن ثم ان نظر المنطقي في الالفاظ ليس من جهة انها موجودة او معدومة او من جهة
انها اعراض او جواهر او من جهة انها كيف تحدث الى غير ذلك من نظائره مثل انها قديمة او محدثة فانها وظيفة العلم الالهي
بل من جهة انها اي نظره في الالفاظ من جهة انها دالة على المعاني ليتوصل بها اي بالالفاظ الى احوال المعاني انفسها كالافراد
والتركيب وغيره صح ما يختلف عنها شيء كالمعرف والقياس يتفرع عليه المجهول فلهذا اي فلاجل ان بحث المنطقي عن الالفاظ
من جهة دلالتها على المعاني امور حقيقيات لعدم قدم مباحث الدلالة وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم
بشيء اخر والمراد بالعلم ههنا هو الادراك مطلقا سواء كان تصوريا او تصديقيا يقينيا او غير يقيني فالاول الشيء
اي الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا اي وان لم يكن لفظا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والاشارات
والنصب وهي جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق ولما كانت الدلالة الغير اللفظية على قسمين
اما بحسب الوضع كدلالة الخطوط او بحسب العقل كدلالة الاثر فصلهما بالكاف فقال وكدلالة الاثر على
المؤثر اشعارا بانها غير وضعية اذ الفصل يشعر بالمغايرة والدلالة اللفظية منحصرة بحكم الاستقراء في ثلاثة اقسام
وهي الطبيعية والوضعية والعقلية والاستقراء كاف في مباحث الالفاظ لان مباحث الالفاظ انما تثبت باستقراء
استعمالات العرب فاعلم بالاستقراء يكون الاستقراء كافيا فيه فيكون الاستقراء كافيا في مباحث الالفاظ
وايضا البحث عن الالفاظ مبني على الظن لابتنائه على الرواية والاستقراء ايضا ظني فيكون كافيا في مباحثها
الدلالة الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والدلالة الطبيعية كدلالة اح على الوجع قيل هي بضم الالف
وسكون الحاء المهملة المشددة فعلى هذا يكون دلالته على الاستلذاذ نسبة اظهر من دلالته على الوجع على ما حكي
عن شطار العرب انهم يتلفظون به عند وجدان المشتهى الملائم فالاولى التمثيل بالعين كما ذكره هذا القائل
في بعض حواشيه لمستعمل لدلالته على الوجع فلو مثل باح اح بالحاء المهملة للدلالة على اذى الصدر لكان اظهر
منها فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ لوكل اللفظ عند عروض المعنى اي الوجع لكن اي اللافظ واورد عليه بان دلالة
اح على الوجع ليست طبيعية بل عقلية لان من سمع هذا اللفظ حصل عنده ان هذا انما حصل بسبب في الطبيعة
موديا وهذا حصل له من جهة العقل فانه استدل بسماعها الى ذلك المعنى والطبيعة لا يقتضي الاحدوثها اجيب

[illegible]

بان المراد بالدلالة الطبعية ما يكون بحسب مقتضى الطبع لا ما يكون للعقل فيها مدخل اصلا كما ان المراد من الدلالة
العقلية ما لا يكون للوضع فيها مدخل ولا يكون بحسب مقتضى الطبع لا ما يكون للعقل فيها مدخل في الجملة والا لزم
ان يكون جميع الدلالات عقلية فلا اشكال والدلالة العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود
اللافظ فمثل انما اعتبر هذا القيد ليظهر دلالة اللفظ على وجود اللافظ فان المسموع والمشاهد يعلم وجود لافظه
بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ واما المسموع من وراء الجدار فلا يعلم وجود لافظه الا بدلالة اللفظ عليه عقلا اقول
اللفظ المسموع مطلقا يدل على وجود اللافظ لانه اثر والاثر يدل على المؤثر عقلا فهذا لكن قد يكون دلالته
اجلى كما في المسموع من وراء الجدار وقد يكون اخفى كما في المسموع من المشاهد فان اللفظ فيه ايضا يدل على وجود
اللافظ لكن لما كان دلالة المشاهدة عليه اجلى خفيت دلالة اللفظ لعدم ملاحظة النفس اياها لعدم احتياجها اليها
فاعتبر هذا القيد لئلا يكون لدلالة اللفظ على اللافظ بالعقل سر كمحل البصر اصلا بل يكون عقلية صرفة وربما
يقال في الحصر اي في حصر الدلالة اللفظية في الثلثة دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا اي لا يكون للوضع
مدخل فيها والاولى الدلالة الوضعية والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية اراد به طبع اللافظ فانه
يقتضي التلفظ بذلك اللفظ عند عروض المعنى كما صرح به الشارح الفاضل ويحكى عنه انه قال يحتمل ان يريد به الطبع
طبع اللفظ لانه مقتضى التلفظ وان يراد منه طبع السامع فان طبعه يتادى الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ لا لاجل
العلم بالوضع كما يدل عليه قوله بعد هذا بل لتادي الطبع اليه عند التلفظ به الا ان هذا الاحتمال الاخير مشترك بين
الدلالة الطبعية والعقلية اذ ليس فهم المعنى فيهما مستندا الى العلم بالوضع فلا يصلح فرقا فالتعويل في الفرق بينهما
اما على طبع اللافظ او على طبع اللفظ او لا اي لا يكون بحسب مقتضى الطبع وهي العقلية والمقصود من ايراد صورة
الحصر في الامور الاستقرائية هو الضبط عن الانتشار وتسهيل الاستقراء لا بيان انحصار العقلي الدائر بين النفي
والاثبات فان دلالة اللفظ لغرابة يمكن مستندة الى وضع ولا الى طبع لا يلزم ان يكون مستندة الى العقل لكنهم لم
يستقروا فلم يجدوا الا هذه الثلثة والى هذا اشار بقوله والمناقشة في الاخيرة اي في القسم الاخير بان يقال
لا نسلم انه ان لم تكن طبيعية يكون عقلية لانه اخص مما اخرجه الترديد بين النفي والاثبات فيدفع بالاستقراء كما عرفت
ولما كانت الدلالة الطبيعية والدلالة العقلية من الدلالة اللفظية غير منضبطة لاختلافها باختلاف الطبائع واختلاف
الافهام وكانت مع ذلك غير شاملة للمعاني فقلما اختص النظر بالدلالة الوضعية لشاملة لما يقصد اليه من المعاني
وعرفها اي الدلالة الوضعية صاحب الكشف بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه اي تكلمه بالنسبة الى من هو عالم

بالوضع اي بوضعه واحترز بالقيد الاخير يعني قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع عن الدلالة اللفظية الطبعية اذ فهم
المعنى في دلالة اح على الوجع مثلا ليس للعلم بالوضع لانتفائه اي لانتفاء الوضع اذ لا وضع هناك اصطلاحا لا وضع في لاله
اح على معناه فلا يكون فهم المعنى من اللفظ لاجل العلم بالوضع بل لتادي الطبع اي طبع السامع اليه اي الى ذلك المعنى
عند التلفظ به اي باللفظ اح وعن العقلية اي احترز به عن الدلالة اللفظية العقلية لتحققها حيث لا وضع ولا استواء العالم
والجاهل اي كان في ذلك وضع كما قال فان دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ لا يتوقف على العلم بالوضع
لاستواء العالم والجاهل فيها اي في اللفظ المسموع من وراء الجدار يعني في دلالته ان كان فيه وضع وليحقيها الى التحقق الدلالة
العقلية سواء كان اللفظ المسموع مهملا او مستعملا فانه لو سمع لفظ مهمل لم يوضع لمعنى كديز يفهم هذا المعنى منه ايضا فعلم
انه ليس للوضع مدخل في تلك الدلالة فتبطل الدلالة هنا بسبب دليل يورده العقل وهو ان اللفظ عرض وكل عرض
لا بد له من محل يقوم به فهذا اللفظ له محل وهو مصوت وفيه بعد فان من لا يعرف ما ذكر يفهم المعنى منه فالاولى ظاهر
وقد اومانا الى السبب قبل هذا وانما لم يقل بالنسبة الى من هو عالم بوضعه اي وضع اللفظ له اي للمعنى الذي فهم منه بل اطلق
اي اشرنا
العلم بالوضع ليعم من ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى المفهوم من اللفظ او لا يكون موضوعا له بل يكون موضوعا لمعنى يستلزم
المعنى المفهوم ليصلح التضمن والالتزام عنه اي عن التعريف لان اللفظ لم يوضع بازاء المعنى التضمني والالتزامي لانهما مجازان
بل هو موضوع للمعنى المطابقي مع ان دلالتهما وضعية بمعنى ان للوضع دخلا في كون المعنى التضمني او الالتزامي مفهوما من اللفظ
فلا يكون التعريف جامعا وقد اورد على التعريف اي تعريف صاحب الكشف اشكالان احدهما انه مشتمل على الدور اي يلزم منه
الدور بين شيئين مذكورين في التعريف وذلك لان العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى موقوف على فهم المعنى لما
سوعت على فهم اللفظ ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين فلو توقف فهم المعنى عليه اي على العلم بالوضع كما
ذكر في التعريف لان فهم المعنى لاجل العلم بالوضع لزم الدور اي لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على صاحبه الوجود
وجوابه ان فهم المعنى من اللفظ في الحال اي في حال اطلاق اللفظ موقوف على السابق بالوضع ومن المعلوم بالضرورة ان
ذلك العلم السابق بالوضع لا يتوقف على فهم المعنى في الحال كما قال وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل يتوقف على فهمه في الزمان
السابق فلا يلزم الدور لتغاير الفهمين والى هذا يعني الجواب المذكور اشار الشيخ في الشفاء حيث قال معنى دلالة اللفظ
ان يكون فاعله ضمير الشان اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم من اضافة الصفة الى موصوفها اي اسم مسموع ويحتمل ان يكون معناه
لفظ اسم لان المسموع هو اللفظ ارتسم في النفس معناه فتح الجملة صفة لاسم بمعنى لفظ ولا يجوز ان يكون جواب لما لان
تقدير الكلام لما ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه وهو معنى الدلالة وقوله فتعرف النفس يعني علم

العلم ؟

الوضع فيلزم تقدم الدلالة على العلم بالوضع وهو باطل ويلزم ايضا ان يكون قوله فكلما اورده الحس على النفس الى اخرها

وقوله فتوقف النفس عطف على الشرط الذي هو اذا ارتسم ان هذا المسموع اي ان هذا اللفظ لهذا المفهوم هو اعم الى

بالوضع وقوله فكلما جواب الشرط اورده اي اورد لفظ الاسم الحس على النفس التفتت الى معناه اعلم انه في عبارة الشفاء

فوايد على انه لا بد في الدلالة من العلم باللفظ والمعنى معا اولا وان طريق العلم باللفظ هو السمع ومحل ارتسامه الخيال

وان طريق العلم بالمعنى متعدد ومحل ارتسامه هو النفس وانه لا بد بعد ذلك من العلم بالوضع واشار بالفاء في قوله فتتوقف

الى ان العلم بالوضع مرتب على العلم باللفظ والمعنى كما اشار بالفاء في جواب الشرط الى ان الدلالة متوقفة على جميع ما

سبق في حيز الشرط واورد لفظ كلما دون لفظ لفا وان تنبيها على ان المعتبر في الدلالة هو الكلية فلذلك لا زماد كون الشيخ

اولا توطئة وبيان لما تتوقف عليه واما تفسير الدلالة حقيقة فهو مضمون منطوق الشرطية التي وقعت جزاء للشرطية الاولى

ولذلك قال الشيخ فيكون اللفظ بحيث كلما اورده اي اللفظ الحس على النفس التفتت الى معناه اي معنى اللفظ هو الدلالة

فذلك اي التفات النفس الى المعنى وهو فهمه كلما اورد الحس اللفظ الى النفس بسبب العلم السابق بالوضع الموقوف على

فهم اللفظ والمعنى اولا او بسبب كون صورتيهما اي صورة اللفظ والمعنى محفوظتين عند النفس مرتسمة احديهما وهي

صورة المعنى في النفس والاخرى وهي صورة اللفظ في الخيال فيرجع حاصله اعني حاصل كلام الشيخ الى ما مر في جواب

الشك وقد عرفت فيما سبق الفرق بين ادراك الصورة وبين ادراك المعنى مرارا وقوله الشيخ من الشفاء فتذكر ذلك

وسوال ايضا هذا جواب اخر عن الايراد المذكور العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا اي اعم من ان يكون من اللفظ

اوغيره لا على فهم المعنى من اللفظ وهو اي فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع فلا دور فظهر في هذا الجواب تغاير

الفهمين بحسب الاطلاق والتقييد كما ظهر في الجواب الاول تغايرهما بحسب الزمان فان قيل لما وجب ان يكون صورة المعنى

مرتسمة في النفس محفوظة لها لم يتصور فهم المعنى اصلا سواء كان من اللفظ او مطلقا لانه يلزم ح فهم المفهوم اجيب

بان ارتسام المعنى في النفس اعم من ان يكون في ذات النفس او في خزانتها كما في حال ذهول النفس عن المعنى مرتسم

في خزانتها والا لم يبق فرق بين الذهول والنسيان فاذا اطلق اللفظ ارتسم معناه في ذات النفس بعد زوال ارتسامه

عنها فيكون ادراكا ثانيا بعد زوال الادراك الاول فلا يلزم فهم المفهوم لكن بقي ان يقال لو كان المعنى حاصلا في

ذات النفس مشاهدا لها واطلق اللفظ فلا محالة يكون للفظ دلالة على معناه مع انه يمتنع فهم المعنى في هذه الحالة

لانه يلزم فهم المفهوم وهذا القدر كاف في انتقاض تعريفها فالصواب ان يحال على ما افاده قول الشيخ في الشفاء الدلالة

هي كون اللفظ بحيث متى اطلق التفت النفس الى معناه للعلم بالوضع فانه شامل لكل حال الايرى انه اذا اطلق

اللفظ

اللفظ مرارا متعاقبة فان النفس في كل مرة تنتقل من اللفظ الى التفات الى المعنى الخ اقام الشكيك ان الفهم صفة

قائمة بالفاهم اي السامع اللفظ والدلالة صفة اللفظ ولا شك ان ما بين الصفتين متباينتان يعني صفة الفاهم

مباينة لصفة اللفظ فلا يجوز تعريف احديهما بالاخرى يعني لا يجوز تعريف الدلالة التي هي صفة اللفظ بالفهم الذي

هو صفة الفاهم لان الفاهم مباين للفظ فصفة الفاهم ايضا تكون مباينة لصفة اللفظ وهي الدلالة فلا يجوز

تعريفها به والا تكون الشيء معرفا بمباينه واستصعب بعضهم هذا الاشكال حتى غيروا التعريف اي تعريف الدلالة

الى كون اللفظ بحيث لو اطلق فهم معناه للعلم بوضعه والتحقيق هذا اشارة الى تمهيد مقدمة قبل الخوض

في الجواب وهي ان ههنا امورا اربعة الاول اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة لان اللفظ صوت يخرج

من قصبة رية الانسان معتمدا على مخارجه من الحنجرة والحلق الاعلى واصول الاسنان وغيرها وهي كيفية

مسموعة عند انقطاع الصوت وهو ليس بصواب لانه يشعر بان يكون اللفظ هو المعنى من الوضع اي جعل اللفظ

بازاء المعنى هذا تفسير للوضع فلا شك انه نسبة بين شيئين على معنى ان المخترع اي مخترع الالفاظ يعني واضع الالفاظ

للمعاني قال اذا اطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى والرابع اضافة ثانية بينهما اي بين اللفظ والمعنى عارضة لهما بعد

عروض الاضافة الاولى وهي اي الاضافة الثانية الدلالة فاذا نسبت الى الدلالة الى اللفظ قيل انه اي اللفظ دال

على معنى بمعنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى العالم فاعل يفهم بالوضع عند اطلاقه اي اطلاق اللفظ واذا نسبت

اي الدلالة الى المعنى قيل انه اي المعنى مدلول هذا اللفظ بمعنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه اي اطلاق اللفظ وكلا

المعنيين اي كل واحد من معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهو عالم بالوضع ومعنى كون المعنى منفهما عند

اطلاقه وان حصل كون اللفظ دالا على المعنى وكون المعنى مدلولا للفظ لازم الاضافة يعني الدلالة وليست

الدلالة اضافة واحدة قائمة باللفظ والمعنى يوصف بها اللفظ تارة ويوصف بها المعنى تارة اخرى كما يشعر به ظاهر كلام

الابهري الى قوله وكلا المعنيين الى اخره جعل كلا منهما لازما للدلالة لا عين الدلالة وكما يجوز تعريف الدلالة بلازمها

منسوبة الى المعنى كما ان المتصعب للاشكال الذي عرفها بلازمها الآخر فكما يصح الثاني يصح الاول فامكن تعريفها

بأيهما اي تعريف الدلالة باي المعنيين كان يعني لما كانت الدلالة نسبة بعد الوضع بين اللفظ والمعنى ولا شك ان النسبة

يمكن انتسابها الى كل واحد من المنتسبين في نسخ النسبة وهي الدلالة ان اضيف الى اللفظ يكون دالا وان اضيف

يكون مدلولا وكلاهما لازم للدلالة فيمكن ان تعرف الدلالة بأيهما كان ان شئت عرفت الدلالة بالمعنى الاول وهو

كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم منه المعنى وان شئت عرفت بالمعنى الثاني وهو كون المعنى بحيث يفهم من اللفظ

اذا تمهد هذا اي التحقيق المذكور فنقول لا نم ان الفهم المذكور يعني قوله فهم المعنى في التعريف اي تعريف صاحب الكشف
صفة السامع وانما يكون اي الفهم كذلك اي صفة السامع لو كان اضافة الفهم بطريق الاسناد اي لو كان اضافة
المصدر وهو الفهم اضافة المصدر الى فاعله وهو ممنوع لعدم صلاحية المعنى لان يكون فاعلا ولكن ظ بل بطريق
التعلق اي بل اضافة الفهم الى المعنى بطريق التعلق والوقوع الذي هو اضافة المصدر الى المفعول فان معناه اي
معنى قوله في تعريف الدلالة فهم المعنى كون المعنى منفهما من اللفظ وعلى هذا صح ان يقع صفة لكل واحد من اللفظ والمعنى
كما ان الدلالة يصح وقوعها صفة لكل واحد منهما وقوله وهذا كما يقال اعجبني ضرب زيد اي لا دخل له في الجواب بل هو ذكره
لزيادة الايضاح فان كان زيد فاعلا يكون معناه اعجبني زيد ضاربا وان كان زيد مفعولا يكون معناه اعجبني كون زيد كون ؟
مضروبا فهاهنا يعني في تعريف الدلالة الفهم مضاف الى المفعول وهو المعنى اي المفعول هو لفظ المعنى فالمركب يفيد ان المراد
كون المعنى منفهما من اللفظ ولا اشكال فيه اي كون المعنى منفهما من اللفظ ليس صفة للسامع بل صفة اللفظ والحاصل ان الفهم
يحتمل ان يكون مصدرا للفعل المبني للفاعل وهو فهم بفتح الفاء فيكون صفة للفاهم وهو السامع بمعنى كونه فاهما
وان يكون مصدرا للفعل المبني للمفعول وهو فهم بضم الفاء فيكون صفة للمعنى بمعنى كونه مفهوما لكن الفهم هاهنا
مصدر فهم بضم الفاء فيكون صفة للمعنى بدليل اضافته الى المفعول الذي هو المعنى فيكون المراد من التركيب كون المعنى لكن ؟
مفهوما من اللفظ واذ قد ظهر ان كل واحد من الدلالة والفهم يقع صفة للفظ والمعنى فيصح تعريفها بفهم المعنى كما عرفها
صاحب الكشف ولا حاجة الى تغيير التعريف كما غيره المتصعب للاشكال الذي سمعته منه في الدلالة الوضعية اي من
الدلالات اللفظية لما مر من اختصاص النظر بها اما مطابقة او تضمن او التزام وتقييد المقسم الدلالة بالوضع حيث قال
الدلالة الوضعية لاخراج الدلالة الطبيعية التي هي للالفاظ فقط ولاخراج الدلالة العقلية التي يعم اللفظ وغيره وتقييده
باللفظ حيث قال اللفظ لاخراج الدلالة الوضعية الغير اللفظية كالدوال الاربع وبيان الحصر اي بيان حصر الدلالة
اللفظية الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام والانحصار ههنا بالحصر العقلي ان ما دل عليه اللفظ من المعنى بطريق
الوضع اما تمام المعنى الموضوع له او جزؤه او خارج عنه فان كان اي ما يدل عليه اللفظ تمام المعنى الموضوع له فهي اي الدلالة
مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى وتوافقهما من قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافقا وان كان اي ما يدل عليه اللفظ جزء المعنى
الموضوع له فهي اي الدلالة تضمن لانه اي المعنى الجزء في ضمن المعنى الموضوع له وان كان اي ما يدل عليه اللفظ امرا خارجا
اي عن المعنى الموضوع له فهي اي الدلالة التزام لانه لازمه اي لان الخارج لازم المعنى الموضوع له لكن يرد ان تقييد الكل يجب ؟
اي كل واحد من الدلالات الثلث بقولنا من حيث هو اي تلك المعاني المذكورة كذلك اي على الوجه الذي ذكرت به

حينئذ المطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث انه تمام المعنى الموضوع له والتضمن دلالة اللفظ على
جزء المعنى الموضوع له من حيث انه جزء المعنى الموضوع له والالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم من حيث انه لازم
المعنى الموضوع له فان قيل هذه الحيثية مراد في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف وان لم يصرح به فاي حاجة الى
التقييد هاهنا صريحا احسب بان مراده وجوبا اعتبار ذلك القيد اما لفظا او معنى لئلا ينتقض حدود الدلالات الثلث
بعضها ببعض اي لئلا ينتقض حدود بعض الدلالات ببعض الدلالات لا بحدود بعضها فان من الجائز ان يكون اللفظ مشتركا
بين الكل والجزء كاشتراك لفظ الامكان بين مفهومية العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم والخاص
وهو سلب الضرورة عن الطرفين وان يكون اي اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كاشتراك لفظ الشمس بين الجرم والنور
فلو لم يقيد حد دلالة المطابقة بقيد من حيث هو كذلك لانتقض بدلالة التضمن والالتزام فههنا اربع صور آ ان يطلق لفظ
الامكان ويراد به الامكان الخاص اعني الكل ب ان يطلق لفظ الامكان ويراد به الامكان العام اعني الجزء ج ان
يطلق لفظ الشمس ويراد به القرص الملزوم د ان يطلق لفظ الشمس ويراد به الضوء اللازم اذا علم ذلك فهذا فنقول
اما انتقاضه اي انتقاض حد دلالة المطابقة بدلالة التضمن فلانه الضمير للشان لو اطلق لفظ الامكان واريد به
الامكان الخاص يكون دلالته اي دلالة لفظ الامكان على الامكان العام بالتضمن لا بالمطابقة هذا المقام هو محل
النظر في هذا البحث وسيأتي النظر ان شاء الله تعالى مع انه الضمير للشان يصدق عليها اي على دلالة لفظ الامكان على
الامكان العام التي هي دلالة التضمن حد دلالة المطابقة يعني انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فلا يكون حد المطابقة
مانعا لصدقه على دلالة التضمن وعند التقييد اي تقييد الحد بقيد من حيث هو كذلك لا انتقاض لان تلك الدلالة
اي دلالة الامكان على الامكان العام حال ارادة الامكان الخاص وان كانت على ما وضع اي اللفظ له لكنها
ليست من حيث هو معنى الامكان العام ما وضع اللفظ له بل من حيث جزؤه حتى لو فرض ان لفظ الامكان ما وضع
اصلا لمفهوم الامكان العام كانت تلك الدلالة يعني دلالة الامكان على الامكان العام حال ارادة الامكان الخاص
متحققة واما انتقاضه اي انتقاض حد المطابقة بالالتزام فلانه اذا اطلق لفظ الشمس واريد به الجرم كان دلالته اي دلالة
لفظ الشمس على النور دلالة التزامية لا دلالة مطابقة هذا محل النظر الصاعد انه موضوع له اي مع ان لفظ الشمس موضوع
للنور فيصدق حد المطابقة عليها وهو دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وح لا يكون حدها مانعا لدخول دلالة الالتزام
ولا انتقاض عند التقييد اي عند تقييد الحد بقيد من حيث هو كذلك لان تلك الدلالة اي دلالة لفظ الشمس على النور ح اي
ليست من حيث هو موضوع له يعني دلالة لفظ الشمس على النور ح ليست من حيث ان النور تمام ما وضع اللفظ له بل من حيث

اذا تمهد هذا اى التحقيق المذكور فنقول لا نم ان الفهم المذكور يعنى قوله فهم المعنى في التعريف اى تعريف صاحب الكشف
صفة السامع وانما يكون اى الفهم كذلك اى صفة السامع لو كان اضافة الفهم بطريق الاسناد اى لو كان اضافة
المصدر وهو الفهم اضافة المصدر الى فاعله وهو ممنوع لعدم صلاحية المعنى لان يكون فاعلا وهو كذلك بل بطريق
التعلق اى بل اضافة الفهم الى المعنى بطريق التعلق والوقوع الذى هو اضافة المصدر الى المفعول فان معناه اى
معنى قوله في تعريف الدلالة فهم المعنى كون المعنى منفهما من اللفظ وعلى هذا صح ان يقع صفة لكل واحد من اللفظ والمعنى
كما ان الدلالة يصح وقوعها صفة لكل واحد منهما وقوله وهذا اى نحو قال اعجبنى ضرب زيد اى لا دخل له في الجواب بل ذكره
لزيادة الايضاح فان كان زيد فاعلا يكون معناه اعجبنى زيد ضاربا وان كان زيد مفعولا يكون معناه اعجبنى كون زيد كون ؟
مضروبا فههنا يعنى في تعريف الدلالة الفهم مضاف الى المفعول وهو المعنى اى المفعول هو نفس المعنى فالتركيب يفيد ان المراد
كون المعنى منفهما من اللفظ ولا اشكال اذ اى كون المعنى منفهما من اللفظ ليس صفة للسامع بل صفة اللفظ واى حاصل ان الفهم
يحتمل ان يكون مصدرا للفعل المبنى للفاعل وهو فهم بفتح الفاء فيكون صفة للفاهم وهو السامع بمعنى كونه فاهما
وان يكون مصدرا للفعل المبنى للمفعول وهو فهم بضم الفاء فيكون صفة للمعنى بمعنى كونه مفهوما لكن الفهم ههنا
مصدر فهم بضم الفاء فيكون صفة للمعنى بدليل اضافته الى المفعول الذى هو المعنى فيكون المراد من التركيب كون المعنى كل ؟
مفهوما من اللفظ واذ قد ظهر ان كل واحد من الدلالة والفهم يقع صفة للفظ والمعنى فيصح تعريفها بفهم المعنى كما عرفها
صاحب الكشف لا حاجة الى تغيير التعريف كما غيره المستصعب للاشكال الذى سمعته ثم الدلالة الوضعية اى من
الدلالات اللفظية لما مر من اختصاص النظر بها اما مطابقة او تضمن او التزام وتقييد المقسم الدلالة بالوضع حيث قال
الدلالة الوضعية لاخراج الدلالة الطبيعية التى هى للالفاظ فقط واخراج الدلالة العقلية التى يعم اللفظ وغيره وتقييده
باللفظ حيث قال اللفظ لاخراج الدلالة الوضعية الغير اللفظية كالدوال الاربع وبيان الحصر اى بيان حصر الدلالة
اللفظية الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام والانحصار فيهما بالحصر العقلى ان ما يدل عليه اللفظ من المعنى بطريق
الوضع اما تمام المعنى الموضوع له او جزؤه او خارج عنه فان كان اى ما يدل عليه اللفظ تمام المعنى الموضوع له فهى اى الدلالة
مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى وتوافقهما من قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافقا وان كان اى ما يدل عليه اللفظ جزء المعنى
الموضوع له فهى اى الدلالة تضمن لانه يعنى الجزء في ضمن المعنى الموضوع له وان كان اى ما يدل عليه اللفظ امرا خارجا
يجب ؟ اى عن المعنى الموضوع له فهى اى الدلالة التزام لانه لازمه اى لان الخارج لازم المعنى الموضوع له لكن لا بد ان يقيد الكل
اى كل واحد من الدلالات الثلث بقولنا من حيث هى اى تلك المعانى المذكورة كذلك اى على الوجه الذى ذكرت به

٧٧

فيقال المطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث انه تمام المعنى الموضوع له والتضمن دلالة اللفظ على
جزء المعنى الموضوع له من حيث انه جزء المعنى الموضوع له والالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم من حيث انه لازم
المعنى الموضوع له فان قيل هذه الحيثية مراد في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف وان لم يصرح به فلا حاجة الى
التقييد فاجاب عنه الشارح بان مراده وجوب اعتبار ذلك القيد اما لفظا او معنى لئلا ينتقض حدود الدلالات الثلث
بعضها ببعض اى لئلا ينتقض حدود بعض الدلالات ببعض الدلالات لا بجميعها بعضها فان من الجائز ان يكون اللفظ مشتركا
بين الكل والجزء كالمشترك اى كلفظ الامكان بين مفهومه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم والخاص
وهو سلب الضرورة عن الطرفين وان يكون اى اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كالمشترك اى كلفظ الشمس بين الجرم والنور
فلو لم يقيد حدود دلالة المطابقة بقيد من حيث هو كذلك لانتقض بدلالة التضمن والالتزام فههنا اربع صور الاول ان يطلق لفظ
الامكان ويراد به الامكان الخاص اعنى الكل ثم الثانى ان يطلق لفظ الامكان ويراد به الامكان العام اعنى الجزء ثم الثالث ان
يطلق لفظ الشمس ويراد به القرص الملزوم ثم الرابع ان يطلق لفظ الشمس ويراد به الضوء اللازم اذا علمت ذلك فهذا فنقول
اما انتقاضه اى انتقاض حد دلالة المطابقة بدلالة التضمن فلانه اى الضمير للشان لو اطلق لفظ الامكان واريد به
الامكان الخاص يكون دلالته اى دلالة لفظ الامكان على الامكان العام بالتضمن لا بالمطابقة هذا المقام هو محل
النظر في هذا المبحث وسماع النظر ان شاء الله مع انه الضمير للشان يصدق عليها اى على دلالة لفظ الامكان على
الامكان العام التى هى دلالة التضمن حد دلالة المطابقة يعنى انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فلا يكون حد المطابقة
مانعا لصدقه على دلالة التضمن وعند التقييد اى تقييد الحد بقيد من حيث هو كذلك لا انتقاض لان تلك الدلالة
اى دلالة الامكان على الامكان العام حال ارادة الامكان الخاص وان كانت على ما وضع اى اللفظ له لكنها
ليست من حيث هو يعنى الامكان العام ما وضع اللفظ له بل من حيث جزؤه حتى لو فرض ان لفظ الامكان ما وضع
اصلا لمفهوم الامكان العام كانت تلك الدلالة يعنى دلالة الامكان على الامكان العام حال ارادة الامكان الخاص
متحققة واما انتقاضه اى انتقاض حد المطابقة بالالتزام فلانه اذا اطلق لفظ الشمس واريد به الجرم كان دلالته اى دلالة
لفظ الشمس على النور دلالة التزامية لا دلالة مطابقة هذا محل النظر الصادع انه موضوع له لا مع ان لفظ الشمس موضوع
للنور فيصدق حد المطابقة عليها وهو دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وح لا يكون حدها مانعا لدخول دلالة الالتزام
ولا انتقاض عند التقييد اى عند تقييد الحد بقيد من حيث هو كذلك لان تلك الدلالة اى دلالة لفظ الشمس على النور ح
ليست من حيث هو موضوع له يعنى دلالة لفظ الشمس على النور ح ليست من حيث ان النور تمام ما وضع اللفظ له بل من حيث

هو لازمه اى من حيث ان الضوء لازم لما وضع له لما فرع عن بيان انفكاك المطابقة بالتضمن و الالتزام ارادان يبين انتفاض
حدى التضمن و الالتزام بالمطابقة فقال وكذلك لو لم تعتبر هذا القيد لا ينتقض حدا التضمن و الالتزام بذكر القيد لانتقضا بدلالة المطابقة
اما التضمن اما انتقاض حد التضمن بدلالة المطابقة فلانه اذا اريد بلفظ الامكان الامكان العام تكون دلالته اى دلالة
لفظ الامكان عليه اى على الامكان العام مطابقة لانه تمام ما وضع له مع انه يصدق عليها حد التضمن هو دلالة اللفظ
على جزء ما وضع له لان الامكان العام جزء ما وضع اللفظ له و لا انتقاض لو لا قيد اى ما حيثية المذكورة لانها اى لان دلالة
الامكان على الامكان العام في ليست من حيث هو جزء اى ليست من حيث ان الامكان العام جزء ما وضع له واما
الالتزام اى اما انتقاض حد الالتزام بدلالة المطابقة فلانه اذا اريد من لفظ الشمس النور فالدلالة اى دلالة عليه
مطابقة لانه تمام ما وضع له و هو اى النور لازم ما وضع له فيصدق عليه حد الالتزام فلا يكون حد الالتزام مانعا الصدق
على المطابقة لكن ليست تلك الدلالة من حيث هو اى النور لازم و لم يتعرض لانتقاض حد كل واحد من التضمن و الالتزام
بالآخر لعدم الاطلاع على مثال و يمكن تصويره فيما اذا كان اللفظ موضوعا للكل و احد من اللازم و الملزوم و المجموع منهما
معا فيكون دلالة اللفظ على اللازم من وجوه ثلثة بعنى بالمطابقة و التضمن و الالتزام فاذا اريد باللفظ اللازم من حيث
انه لازم كانت دلالته عليه التزامية يصدق على تلك الدلالة انها دلالة على جزء المعنى الموضوع له لكنها ليست من حيث
هو جزء و اذا اريد باللفظ الجزء من حيث انه جزء كانت دلالته تضمنه و يصدق عليها انها دلالة على لازم المعنى
الموضوع له لكنها ليست من حيث انه لازم هكذا وجه الشارح هذا الموضع و فيه نظر قد عرفت فيما سبق انهم
قالوا اذا اطلق لفظ الامكان و اريد به الامكان الخاص يكون دلالته على الامكان العام الذى هو جزء في بالتضمن لا
بالمطابقة و اذا اطلق لفظ الشمس و اريد به الجرم كانت دلالته على النور الذى هو لازمه التزامية لا مطابقة فحكموا
بان اللفظ المشترك اذا اريد به الكل او الملزوم لا يدل على الجزء او اللازم بالمطابقة بل يدل على الجزء بالتضمن فقط
و على اللازم بالالتزام فقط و هو ممنوع لانا لا نسلم ان اللفظ المشترك عند ارادة معنى الكل و ارادة معنى الملزوم لا يدل
على الجزء او اللازم بالمطابقة لان الجزء كما ان من شانه سبب الدلالة التضمنية و هو كونه جزءا لما وضع اللفظ له فقد تحقق
ايضا فيه شانه سبب الدلالة المطابقة و هو كونه تمام ما وضع اللفظ له فكما وجب ان يدل عليه بالتضمن وجب ان يدل
عليه بالمطابقة ايضا و كذا الحال في اللازم غاية ما في الباب انه يصير لفظ المشترك يدل عليه اى على الجزء او اللازم
دلالتين من جهتين يدل على الجزء مطابقة و تضمنا و على اللازم مطابقة و التزاما و لا امتناع في ذلك اى في دلالة
اللفظ المشترك على الجزء او اللازم دلالتين من جهتين مختلفتين لما عرفت من حقيقة الدلالة على محاذاة كلام الشيخ

النفات



النفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ او تخيله و لا معنى لهذا الالتفات سوى الانتقال من اللفظ الى ذلك
المعنى و لا اعلم ان اللفظ موضوع لمعان متعددة و كانت تلك المعاني مرتسمة في العقل فاذا اطلق هذا اللفظ انتقل
الذهن الى جميع تلك المعاني و لاحظ كل واحد منها فاذا كان اللفظ مشتركا بين الكل و الجزء و اطلق انتقل الذهن منه
الى الجزء لكونه تمام ما وضع اللفظ له و انتقل ايضا الى الكل لما ذكرنا لكن انتقال الذهن الى الكل متضمن لانتقاله الى
الجزء اجمالا فللجزء انتقالان احدهما تفصيلي قصدى بسبب كونه موضوعا له و الثاني اجمالي ضمنى بسبب كونه جزءا للموضوع
له فللفظ على الجزء دلالتان و كذا في اللفظ المشترك بين الملزوم و اللازم ينتقل الذهن منه الى اللازم لكونه الموضوع
له ايضا و كونه في التضمن و الالتزام اى اذا اطلق لفظ الامكان و اريد به الامكان العام يدل عليه بالمطابقة كما
ذكروه و يدل عليه بالتضمن ايضا و اذا اطلق لفظ الشمس و اريد به النور يدل عليه بالمطابقة و يدل عليه بالالتزام
ايضا لما ذكرنا لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابقي انما يتحقق لو اريد ذلك المعنى هذا جواب عن الطالوان
على توجيه الشراح غير مرضى عند الشارح الفاضل سماعا منه و لا وجه لكونه سؤالا الا كما زعم و هو كلام الشيخ في
الشفاء نقله المحقق خواجه نصير الدين الطوسى في شرح الاشارات فان دلالة المطابقة اذا كانت موقوفة على
الارادة فاذا اطلق اللفظ المشترك على الكل لا يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا بل يدل عليه بالتضمن فقط
و اذا اطلق على الجزء يدل عليه بالمطابقة دون التضمن لان التضمن ملزوم لدلالة المطابقة على الكل و هى منتفية لعدم
الارادة و انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم و قس على ذلك اللفظ المشترك بين اللازم و الملزوم كان ذلك
اللفظ حال اطلاقه على الملزوم يدل على اللازم بالالتزام دون المطابقة و حال اطلاقه على اللازم يدل عليه
بالمطابقة دون الالتزام لانتفاء لازمه فقد تم ما ذكروه و اندفع الاعتراض و انما قيد المعنى بالمطابقى لان الدلالة
على المعنى التضمنى او الالتزامى لا يتوقف على الارادة المتعلقة بالمعنى التضمنى او الالتزامى بل يتوقف على الارادة المتعلقة
بالمعنى المطابقى لانه اذا تحقق الدلالة على المعنى الموضوع له تحقق الدلالة على ما يكون جزءا او لازما بالضرورة سواء
كان مرادا او لا اذا اللفظ لا يدل بحسب ذاته اى ليس دلالة اللفظ على معناه باقتضاء ذلك اللفظ الدلالة على
ذلك المعنى لان قيل انه يلزم الجمع بين المتنافيين في لفظ واحد اذا كان موضوعا للمتنافيين كالقرء فانه موضوع للحيض
و الطهر فانه اذا اطلق لفظ القرء يلزم حصول الحيض و الطهر في الذهن معا و هو محال فانه فاسد لانا لا نسلم ان حصول
المتنافيين معا في الذهن محال و انما المحال حصولهما معا في محل واحد بحسب الخارج و فيه نظر لان السلب و الايجاب متنافيان
مع انه استحالة حصولهما معا في محل واحد بحسب الذهن لو لا وجود لهما في الخارج بل لان اللفظ لو اقتضى في ذاته الكون

دالا على معنى معين لما يجاوز دلالة معنى واحدا ولم ينفك عنه دلالة اصلا لان ما بالذات لا يزول اصلا ولكن لو
كان اللفظ قد يدل على معنى في حال ولا يدل عليه في حال اخرى فان مدلولات الالفاظ تختلف باختلاف الاوضاع والى
هذا اشار الشارح الفاضل بقوله والا اى وان دل بحسب ذاته لكان لكل لفظ حق من المعنى يناسبه بحسب ذاته
لا يجاوزه اى لا يجاوز ذلك المعنى الى معنى لخصوصها اذا كان المعنى الآخر منافيا لذلك المعنى المناسب لكن يجاوزه كما مر
فلا يدل بحسب ذاته بل يدل بالارادة الجارية على قانون الوضع وانما قيد الارادة بكونها جارية على قانون الوضع لانها
لو لم تكن جارية على قانون الوضع لا يدل قطعا كما اذا اطلق الجدار واريد به الانسان الا يرى ان اللفظ المشترك
ما لم يوجد قرينة ارادة لاحد معانيه لا يفهم منه معنى هذا دليل ثان على ان دلالة المطابقة موقوفة على الارادة
لانا نقول اشارة الى الجواب عن الدليل الاول حيث ان دلالة اللفظ على المعنى ليست ذاتية يعني سلمنا ان اللفظ
لا يدل بحسب ذاته لكن لا يلزم منه اى من عدم كونها ذاتية ان يكون اى تلك الدلالة بحسب الارادة وتابعة للارادة
اى ارادة اللافظ بل دلالة بحسب الوضع فانا نعلم بالضرورة ان من علم وضع لفظ لمعنى وكان صورة ذلك اللفظ
محفوظة له اى للعالم بالوضع في الخيال وصورة المعنى مرتسمة في البال اى القلب يعني انا نعلم علما ضروريا ان الشخص
الذي علم بوضع لفظ المعنى وارتسم صورتا اللفظ والمعنى عنده انما خص لحفظ صورة اللفظ بالخيال لان خزانة صور
الجزئيات الخيال وخص ارتسام المعنى بالقلب الذي هو عبارة عن النفس الناطقة لان مدار ارتسام المعاني النفس
كما مر فكلما تخيل ذلك اللفظ او سمع عن المتكلم يعقل معناه اى انتقل منه من ذلك اللفظ الى معناه سواء كان ذلك
المعنى مرادا للافظ او لا اى لا يكون مرادا له واما اللفظ المشترك فلا شك لذلك العالم بوضعه اى بوضع المشترك لمعانيه
يتعقلها اى المعاني عند اطلاقه اى اطلاق اللفظ المشترك فقد دل اللفظ على المعنى من غير توقف على ارادة اللافظ
فلا يكون الدلالة على المعنى المطابقي تابعة للارادة نعم يعين ارادة اللافظ معنى معينا من معاني المشترك موقوف
على القرينة فحصل العلم بالوضع ليس سببا تاما لانتقال الذهن من اللفظ الى معناه الموضوع له فانا نعلم بالضرورة انا متى
سمعنا مثال العين مثلا ... وكذا الوقت الينبوع وما خطر بالبال في ذلك الوقت الذهب والباصرة ولا غيرها من
معاني العين مع علمنا بجميع تلك الاوضاع ومن انكر هذا فقد انكر الوجدانيات بل انما ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه
الموضوع له اذا اراد استحضار ما وضع بازائه ... وهذا سهو لان الكلام فيما لا قرينة فيه وههنا قرينة معينة للمراد
وهو سؤال ... ليس دلالة على المعنى ... دلالة اللفظ عليه بون بعيد فقد اشار بهذا الى ان اللافظ معنى
من اللفظ ... لان اللفظ على المعنى يعني انتقال الذهن السامع من اللفظ الى المعنى للعلم بالوضع شئ آخر وبينهما بون بعيد

اراده

فليس يلزم من توقف الاول على القرينة الدالة على الارادة توقفها عليها ثم المعتبر عند اهل العربية هو الدلالة
على المعنى المراد وعند اهل الميزان مطلق الدلالة وتوجيه الكلام في هذا المقام يريد ان بيان الاستفاضة واندفاعه
بالتقييد لا يتوقف على ان الدلالة على الجزء بالتضمن فقط او بالمطابقة فقط وعلى اللازم بالالتزام فقط او بالمطابقة
وحدها بل يتم على تقدير اجتماع دلالتين على كل واحد من الجزء واللازم كانه قال سلمنا ان المشترك عند ارادة معنى
الكل والملزوم يدل على الجزء بالتضمن والمطابقة وعلى اللازم بالمطابقة والالتزام من جهتين كما قال ان للفظ
المشترك دلالة على الجزء بالمطابقة والتضمن وعلى اللازم اى ان له دلالة على اللازم بالمطابقة والالتزام فاذا اعتبر
دلالته اى دلالة اللفظ المشترك على الجزء بالتضمن وعلى اللازم بالالتزام يصدق عليها اى على تلك الدلالة حد المطابقة
انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض حد دلالة المطابقة بها اى بالدلالتين ولو قيد بالحيثية لاندفع النقضان
لانها اى لان تلك الدلالة ليست من حيث هو تمام الموضوع له وكذلك اذا اعتبر دلالته اى دلالة اللفظ المشترك على
الجزء او اللازم بالمطابقة صدق انها اى تلك الدلالة دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له او لازمه اى لازم المعنى
فينتقض حد التضمن والالتزام بالمطابقة لكنها اى لكن تلك الدلالة ليست من حيث هو كذلك اى جزء المعنى ولازمه
لاحتمال المشترك اى المشترك بين الكل والجزء وهو الامكان والمشترك بين الملزوم واللازم وهو الشمس ... معنى
الاعتراض للفاضل المحقق خواجه نصير الدين الطوسي انما يدلان على الجزء واللازم بالمطابقة ولا يدلان بالتضمن والالتزام
يعني ان توجيهك لهذا المقام مبني على ما ذهبت اليه من اجتماع دلالتين على كل واحد من الجزء واللازم وهذا المذهب
بط لان اللفظ لو دل على معنى باقوى الدلالتين وهي دلالة المطابقة لم يدل اى على ذلك المعنى باضعفهما وهي التضمن
والالتزام لان السبب الضعيف يضمحل اثره عند وجود السبب القوى كما ان ابصار الساير الطريق له سببان
سبب قوى وهو شعاع الشمس وسبب ضعيف وهو شعاع الشمع يضمحل اثر الثاني عند وجود الاول ويحتمل ان يقال انه
معارضة في بعض ما تقدم من المدعى كانه قيل ما ذكرتم من الدليل في وجوب تقييد حد المطابقة وان دل على مطلوبكم
لكن عندنا ما ينفيه لان ذلك المشترك لا يدل على الجزء بالتضمن ولا على اللازم بالالتزام فلا يتصور نقض حد المطابقة بهما
فلا حاجة الى التقييد بالحيثية وسمع منه ان هذا معارضة لقوله وتوجيها للكلام في هذا المقام لانا نقول لا نم ان ذلك لازم
ان اللفظ اذا دل باقوى الدلالتين لا يدل بالثانية لاضعف اذا كانتا من جهتين مختلفتين وانما يكون كذلك لو كانت الدلالة
الضعيفة والدلالة القوية من جهة واحدة وهو ممنوع فانه اذا كانت احدى الدلالتين مطابقة والاخرى
تضمنا او التزاما يكون كل واحد مسببة بسبب ومعلوله بعلة توجد كل واحد بوجوده ولا امتناع في ذلك انما

الامتناع في ثبوت دلالة واحد من جهة واحدة بسببين احدهما قوي والآخر ضعيف فيعتبر في دلالة الالتزام اللزوم
الذهني بين المسمى والامر الخارج وهو اي اللزوم الذهني كونه اي كون الامر الخارج بحيث يحصل في الذهن متى حصل
المسمى فيه اي في الذهن اذ لولاه اي لولا اللزوم الذهني لم يتم المعنى الخارج من اللفظ لان فهم المعنى بتوسط اللفظ
اما بسبب ان اللفظ موضوع له اي للمعنى المفهوم او بسبب انتقال الذهن من المعنى الموضوع له اليه اي الى المعنى المفهوم
وكل منهما اي من وضع اللفظ للمعنى المفهوم وانتقال الذهن من المعنى الموضوع له اليه منتف على ذلك التقدير اي على
تقدير عدم اللزوم الذهني فلم يكن اللفظ دالا عليه اي على الامر الخارج وفيه اي في الدليل المذكور على اشتراط اللزوم
الذهني نظر وهو نقض اجمالي سماعا عنه لانتقاضه بالتضمن مطلقا اذ المدلول التضمني لم يوضع اللفظ له ولا ينتقل الذهن
من المعنى الموضوع له اليه اي الى المدلول التضمني بل الامر بالعكس اي ينتقل الذهن من المدلول التضمني الى المعنى المطابقي
فانه لا يتصور الانتقال من الكل الى الجزء بل الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فان قيل اذا اطلق اللفظ
ينتقل الذهن منه الى الكل اجمالا ثم ينتقل من الكل الى الجزء تفصيلا واحضارا اجيب بان الدلالة التضمنية هي ملاحظة
الجزء في ضمن الكل على معنى ان ملاحظة الجزء تابعة لملاحظة الكل الا يرى انهم قد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة بمعنى
ان المقصود الاصلي من وضع اللفظ للمعنى فهمه منه لا فهم جزئه ولا سبيل الى ما يكون دلالة التضمن ملاحظة الجزء على
الانفراد قصدا والا لم يكن التضمن لازما للمطابقة لان كان الموضوع له مركبا اذ ملاحظة الجزء لا يلزم فهم الكل
فان المركب اذا لوحظ مجملا من غير ملاحظة لجزئه على الانفراد قصدا لا يتحقق اللزوم على ذلك التقدير وقد صرحوا بان
التضمن لازم للمطابقة في المركبات فلا يصح تفسير التضمن بذلك فاللفظ الموضوع للكل من حيث هو كل لا باعتبار
تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة اذا اطلق فهم الكل بجملة اجزائه وذلك احد معاني لاجزائه مفهوم اجمالا
وهذا الفهم الاجمالي هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل وما ذكر من
التفصيل والاحضار فذلك شرط للعلم بكون المدلول التضمني مرادا مما يستعمل للمطابقة وحدها ويتعقب
بالالتزام ايضا اذا كان فهم الالتزامي متقدما على فهم المسمى كالملكة بالقياس الى عدمها ويعلم من هذا فساد ما
قيل ان تصور الجزء انما يكون متقدما على تصور الكل اذا كان الكل متصورا بالتفصيل واما اذا كان متصورا بالاجمال
فتصور الجزء لا يتقدم على تصور الكل ويؤيد ما قررنا ما ذكره في شرح الملخص وهو ان من شرط دلالة التضمن ان
لا يكون للفظ دلالة على جزء المعنى اولا وبالذات بل ثانيا وبالعرض اي يكون دلالته على الجزء تبعا لدلالته على
الكل مثل دلالة لفظ المثلث على الشكل فان المثلث لا يدل على الكل بالذات بل دلالته عليه لاندراجه تحت المثلث

جار

وان قيل هذا الشرط غير صحيح لانه يلزم منه ان يكون فهم الجزء متأخرا عن فهم المسمى وقد تقرر ان فهم الجزء سابق على فهم
الكل فيلزم التناقض اجيب بان هذا لا يتوجه على الحكماء لانهم قالوا دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء من اجزاء المعنى
المطابقي وانما يتوجه على الامام لانه قال دلالة على الجزء تبعا للدلالة على الكل ومع هذا فيجب عنه بان المراد من قوله
دلالة على الجزء تبعا للدلالة على الكل هو ان الاسم يدل على الكل بالقصد وعلى الجزء بالعرض اي مطلق الاسم مقصود
الاولى الدلالة على الكل وبالعرض الدلالة على الجزء وعلى هذا يكون دلالة اللفظ على الجزء تبعا بهذا التفسير ويكون فهم
الجزء سابقا على فهم الكل عند سماع اللفظ الموضوع بازاء الكل فالاولى ان يقال في هذا القول لمولانا فخر الدين ابي
البديع البندهي في اعتبار اللزوم الذهني في الدلالة الالتزامية على هذا الوجه فهم المعنى عند اطلاق اللفظ اما بسبب وضع
اللفظ اي للمعنى المفهوم او بسبب انه اي ان المعنى المفهوم لازم للمعنى الموضوع له وفي تتميم الدليل اي سالما عن النقض التضمني
وانما كان هذا اولى لعدم انتقاضه بالمدلول التضمني وشموله له لان فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه اما بسبب وضع اللفظ
للمعنى المفهوم من اللفظ او بسبب ان المعنى المفهوم من اللفظ لازم لمعنى الموضوع له والمراد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء
اعم من ان يكون داخلا او خارجا فان كان الاول فهو المدلول التضمني وان كان الثاني فهو المدلول الالتزامي فيخرج من تتميم الدليل
المدلول التضمني بخلاف الدليل الاول فانه يرد عليه النقض بالمدلول التضمني كما عرفت سماعا عنه لا يقال انا نفهم من
اللفظ شيئا في بعض الاوقات دون بعض عند فهم المسمى لكن اذا اطلقت دائما سواء كان الحكم فانا نفهم من لفظ الاسد الرجل
الشجاع بعد فهمنا منه مسماه الذي هو الحيوان المفترس فاذا اطلقت دائما سواء انفهم منه الاسماء فدلالته على ذلك المعنى
اي على الشجاع ليست مطابقة ولا تضمنا لخروجها عن فهم المسمى بل التزامية ولا لزوم ذهني اي ليس هناك لزوم ذهني فعند
وجود دلالة الالتزام بدون اللزوم الذهني فلا يكون شرطا لها وايضا المعميات من علم الكنز اذا اخفي المعمى واللغز سواء في المعنى
لغة ولكن خص الاول اصطلاحا بما يقضي اسم المحبوب ونحوه في بيت بتصحيف وقلب او حساب او تشبيه او غير ذلك وخص
الثاني بما يكون من ذلك على طريق السؤال ويشملها الاحجية افعول من الحجى اي مسئلة يستحسن بها العقل في ايج ذلك تلقيح الفكر
ورياضة القلب وقد يتوصل بها الى حل كتب الملوك المعماة لتدبير امر خفي والى رموز الحكماء في علومهم التي يضنون بها على غير
اهلها فلا يعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين والله الهادي دالة على معانيها المقصودة منها وليست مطابقة
ولا تضمنا اذ ليس الفاظها موضوعة لتلك المعاني ولا هي داخلة لمعانيها فيها بل تلك الدلالة التزامية وليست هي معا
التزامية من غير لزوم ذهني بينها وبين مسمياتها اما ان لا لزوم ما على معانيها التزامية فظاهر واما ان اللزوم الذهني
منتف فلانه لو كان حاصلا لم يكن فهمها بكلفة وفكر فيه واجيب لا نقول ان الدلالة متقولة بالاشتراك اللفظي على معنيين

اللغز

... العمان يعنيه كلفة ... العمات اي لغة
... فيها اي على اللغز ... على معانيها ...

الاول فهم المعنى من اللفظ متى اطلق اى اللفظ الخ فهم المعنى منه اذا اطلق فى الاصطلاح اى اصطلاح اهل هذا الفن على المعنى
الاول والشيخ اشار اليه بقوله كلما اورده الحس الى النفس التفتت الى معناه ولفظة كلما يدل على الكلية كما ان لفظة اذا يدل
الاهمال والمهملة فى قوة الجزئية واصطلاح اهل العربية والاصول على المعنى الثانى كما حال وان اعتبر فى بعض العلوم الثانى وح تقول المعنى ح
اذا فهمنا من اللفظ شيا وقت دون وقت فلا شك ان ذلك الفهم بسبب قرينة حالية او مقالية فلا دلالة للفظ وحده اذا
فهم منه المعنى بالقرينة اذ ليس اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى بل الدال المجموع اى اللفظ والقرينة وكلامنا فى دلالة اللفظ
واللفظ مع القرينة ليس بلفظ والمعميات ان لم ينتقل الذهن بعد كمال تصورات مسميات الفاظها قوله الى لوازمها متعلق
بعدلوا ان لم ينتقل يعنى المعانى المقصودة من المعميات ان لم يلزم اشتغال الذهن اليها بعد كمال تصور الفاظها فدلالتها عليها مسميات ح
اى دلالة المعميات على اللوازم بالالتزام ممنوعة والا يعنى وان انتقل الذهن اليها فلا نقض لانه يكون ح لزومها ذهنيا
ولا انه يشترط اللزوم الخارجى اى تحقق اللازم فى الخارج متى تحقق المسمى فيه اى فى الخارج لانه لو كان اى اللزوم الخارجى شرطا لما
تحقق دلالة الالتزام بدونه لامتناع تحقق المشروط بدون الشرط واللازم وهو عدم تحقق دلالة الالتزام بدونه باطل لان
العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر بالالتزام مع عدم اللزوم الخارجى بينهما اى بين العمى والبصر بل بينهما معاندة ولا يمكن
ان يكون دلالته عليه بالتضمن لان العمى عدم البصر لا العدم والبصر والعدم المضاف الى البصر يكون خارجا عنه اعلم ان المضاف
اذا اخذ من حيث هو مضاف اى ذات موصوفة بالاضافة كانت الاضافة داخلة فى مفهومه والمضاف اليه خارجا عنه
واذا اخذ من حيث ذاته لا من حيث اتصافه بالاضافة كانت الاضافة خارجة عنه كالمضاف اليه ومفهوم العمى هو العدم
المضاف الى البصر من حيث هو مضاف فيكون الاضافة الى البصر داخلة فى مفهوم العمى ويكون البصر خارجا عنه قال ودلالة
اللفظ المركب داخلة فيه اى فيما ذكر من الدلالات الثلث فانه داخل فى اللفظ الدال بالمطابقة وهى احدى الدلالات الثلث
اقول هذا جواب سؤال عسى ان يورد على حصر الدلالة الوضعية فى الثلث تقريره هذا السؤال على وجهين اما على طريق
المعارضة فان يقال ما ذكرتم وان دل على انحصار الدلالة الوضعية فى الثلث لكن عندنا ما ينفيه وهو ان دلالة المركب
وضعية وخارجة عن الثلث واما على طريق النقض الاجمالى بان يقال دليلكم على الحصر ليس صحيحا بجميع مقدماته والا لما كان وتعريج ح
دلالة وضعية خارجة عن تلك الاقسام وليس الامر كذلك على ما ذكره الشارح ان دلالة اللفظ المركب خارجة عنها اى عن الثلث لانها
اى لان دلالة اللفظ المركب ليست مطابقة لان الواضع لم يضعه اى اللفظ المركب لمعناه ولا تضمنا اى وليست دلالة اللفظ المركب
تضمنا لان معناه اى معنى اللفظ المركب ليس جزء الموضوع له اى ليس جزء المعنى الذى وضع اللفظ المركب ولا التزاما اى ليست له ح
دلالته التزاما اذ ليس معناه اى معنى اللفظ المركب خارجا عن المعنى الموضوع له وبالجملة لما لم يكن الوضع متحققا فيه اى اللفظ المركب

انتفت الدلالات الثلث كلها فرضح انها اى لنفى الدلالات تابعة للوضع قال قلت هذا ما اورد بعضهم جوابا
للسؤال المذكور وهو مرضى عند الشارح الفاضل المركب الخ اما ان يكون موضوعا لمعنى او لا يكون واياما كان لا يتجه
السؤال اما اذا كان اى اللفظ المركب موضوعا فظاهر اى عدم اتجاه السؤال المذكور مبنى على اسنادها الوضع واللفظ ظاهر اذا السؤال ح
المركب واما اذا كان موضوعا سقط السؤال بالمركب واما اذا لم يكن اى المركب موضوعا فلان دلالته اى دلالة المركب لم تكن
وضعية والكلام فيها اى فى الدلالة الوضعية فلا يرد السؤال به فيقول هذا الكلام لبيان المذكور وهو انا نختار الشق الثانى وهو
ان المركب ليس بموضوع ح لكن لا يكون دلالته وضعية فلا لان ذلك فانه لا يلزم من عدم كونه موضوعا ان لا يكون دلالته وضعية
وانما يلزم ذلك ان لو كان المراد بالدلالة الوضعية دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له والدلالة الوضعية ليست عبارة
عن دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له والا لما كان عبارة عن ذلك لما كان دلالة التضمن والالتزام وضعية لكونهما
ظاهر لكنهما وضعيتان كما سبق بل ما يكون اى بل الدلالة الوضعية ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسرها القوم انهم من
ان يكون الدال موضوعا للمعنى المفهوم او لا فيكون دلالة اللفظ المركب ح وضعية بهذا التفسير لان للوضع مدخلا فيه
ضرورة ان الاوضاع مفرداته دخلا فى دلالته والحاصل انا اذا قلنا الدلالة الوضعية هى دلالة اللفظ على المعنى الموضوع
له لم يكن التضمن والالتزام وضعية وسقط السؤال بالمركب لانه لا يكون ح دلالته وضعية وان قلنا الدلالة الوضعية ما يكون
للوضع فيها مدخل دخل فيها دلالة التضمن والالتزام وورد السؤال بالمركب لان لوضع اللفظ الدال دخلا فيها لان دلالته
على معناه لكون اجزائه موضوعة لاجزاء معناه وان قلنا الدلالة الوضعية ما يكون لوضع اللفظ فيها مدخل دخل فيها التضمن
والالتزام واندفع السؤال واشار الى هذا بقوله نعم لو قيل ما يكون لوضع اللفظ دخل فيه لاندفع السؤال بالكلية
لان دلالة المركب ليس لوضع اللفظ المركب دخل فيها لان اللفظ المركب ليس موضوعا للمعنى فلا يكون دلالة المركب دلالة
وضعية على هذا التفسير والحصر للدلالة الوضعية والحاصل ان الدلالة الوضعية لو فسرت بدلالة اللفظ على ما وضع له
سقط السؤال الا انه يلزم ان يكون التضمن والالتزام خارجين عن الدلالة الوضعية وهو بط باتفاق القوم وان فسرت
بما للوضع مدخل فيها شملت التضمن والالتزام واتجه السؤال بدلالة المركب وان فسرت بما لوضع اللفظ الدال مدخل
فيها تناول التضمن والالتزام واندفع السؤال بدلالة المركب بالكلية لان ليس المركب موضوعا على نفسه بل الموضوع اجزاؤه فلا
يكون دلالة المركب وضعية على هذا التفسير لكنه غير معتبر عندهم وجوابه هذا جواب المص لان دلالة اللفظ المركب داخلة فيه
اى فيما دل على المعنى بالمطابقة هذا تفسير قول المص فيه اى فى المتن وكلمة ما فى قوله ان فيما دل يحتمل ان يكون مصدرية
ويحتمل ان يكون موصولة بتقدير المضاف اى فى دلالة ما دل وفاعل ضمير عائد الى اللفظ على الاول والى ما على الثانى وتقديره

الاولى في دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة وبعد ذلك في دلالة الدال على المعنى بالمطابقة والثاني انسب بما سمع من الشارح
الفاضل في تفسير قوله فيما دل اي في الدال بالمطابقة اي لا نم ان دلالة المركب خارجة عن الدلالات الثلث لجواز دخولها
تحت الدال بالمطابقة وذلك لان المعنى اي المراد من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط
بل المراد احد الامرين اما وضع عينه اي عين اللفظ لعينه اي لعين المعنى كما في المفردات او وضع اجزائه اي اجزاء اللفظ لاجزائه
اي لاجزاء المعنى كما في المركبات بحيث تطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى والثاني اي وضع اجزائه لاجزائه متحقق في دلالة المركب فدلالة المركب
على معناه عبارة عن دلالة جزئه على جزء معناه فلا تكون اي دلالة المركب خارجة عن الدلالات الثلث بل هي داخلة في دلالة
المطابقة واعترض عليه اي على الجواب الذي ذكره المحشي هذا الاعتراض لمولانا بدر الملة والدين الشستري بان دلالة المركب
ليس يلزم ان تكون مطابقة بل يجوز ان تكون تضمنا او التزاما لان دلالته اي دلالة المركب بالنسبة لدلالة اجزائه على اجزاء المعنى
وهي اي دلالة على اجزاء المعنى قد تكون بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام وهذا الاعتراض ليس بوارد لوجهين اما اولا فلانه لا يدفع
المنع الا المنع مع اصل السؤال حيث قال ان دلالة اللفظ المركب خارجة عنها والمنع مقدر بحيث له وجوابه ان دلالة اللفظ
المركب داخلة فيها لا بما ادعى السائل لما ان دلالة اللفظ المركب ليست بداخل فيها اي في الدلالات وانما تدخل فيها ان لو كان المراد
من الوضع في تعريف دلالة المطابقة وضع عين اللفظ لعين المعنى لكن ليس كذلك لان المراد ما وضع عينه لعينه او وضع اجزائه
لاجزائه فيجوز ان تكون دلالة المركب من المطابقة فعلم ان جواب المحشي وهو ان دلالة المركب داخلة فيه اي في الدال بالمطابقة
منع مع السند فالاعتراض عليه بان دلالة المركب ليس يلزم ان تكون مطابقة لا يدفع المنع اي منع عدم جواز كون دلالة المركب
داخلة في الدلالات بل يدفع السند الاخص فلا يجدي واما ثانيا فلانا نقول ان السائل انما توجه سواله بالنسبة الى معاني
الاجزاء المطابقة ونقول مثلا زيد قائم مع ان دلالته ليست بالمطابقة لان المركب ليس بموضوع لمعناه فنقول
في جوابه دلالة زيد قائم على معناه داخلة في المطابقة لان المعنى من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ
لعين المعنى بل ما وضع عينه لعينه او وضع اجزائه لاجزائه فتكون دلالة المركب عليها مطابقة اي على تقدير ان توجه السائل
سواله بالنسبة الى معاني الاجزاء المطابقة للفظ فح تكون جوابه ما ذكره المحشي وهو ان دلالة المركب عليه مطابقة ولو اوله
اي لو اورد السائل السوال بالقياس الى معنى من المعاني اي من معاني المركب مطابقيا كان او تضمنيا او التزاميا وقال دلالة
المركب ليست بداخلة في الدلالات الثلث اي ليس دلالة مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما امكن تطبيق الجواب اي جواب المحشي
عليه اي على ما اورده بالقياس على معنى من المعاني بان يقال دلالة المركب داخلة فيها اي فيما ذكرنا من الدلالات الثلث
اي لا نم انها ليست بداخلة فيها وانما لا تكون داخلة فيها لو كان المراد من المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع

عين اللفظ لعينه ومن التضمن دلالة اللفظ على جزء ما وضع عين اللفظ لعينه ومن الالتزام دلالة اللفظ على لازم ما وضع عين
اللفظ لعينه وليس كذلك بل المراد من المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع عين اللفظ لعينه او على تمام ما وضع اجزاء
اللفظ لاجزائه ومن التضمن دلالة اللفظ على جزء ما وضع اللفظ لعينه او على جزء ما وضع اجزاء اللفظ لاجزائه ومن الالتزام
دلالة اللفظ على لازم ما وضع عين اللفظ لعينه او على لازم ما وضع اجزاء اللفظ لاجزائه والى ما ذكرنا اشار بقوله
والتفاء الوضع اي وضع المركب ممنوع بل الوضع موجود فيه لان المراد من الوضع احد الامرين المذكورين اي وضع عين اللفظ
لعين المعنى او وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى والثاني متحقق في المركبات والتفصيل فيما ذكر اي في دلالة المركب كما ذكر قبل
هذا التفصيل ان دلالة المركب داخلة فيما ذكرنا من الدلالات الثلث اي دلالة المركب تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام
اراد ان يفصل ذلك اي دلالة المركب الى صور تكون بالمطابقة وفي بعضها تكون بالتضمن وفي بعضها تكون بالالتزام ليتضح
ذلك حق الاتضاح وبين هذا التفصيل في اول ما يركب منه المركب يعني المفردين ليقاس عليه ما يتركب من اكثر من مفردين
على ذلك فانه اذا كان اكثر من مفردين تكون اقسامه اكثر لا يخفى ان يكون دالا على مدلول مفرديه وعلى مدلولات
ثلث لمفرداته وعلى مدلولات اكثر من ثلث فقال ان دلالة المركب على سبعة اقسام لانها اما على مدلول مفرديه اعم
من ان يكون دلالته على مدلولي مفرديه او على مدلول واحد لمفرديه وهو القسم الاول او دلالته على مدلول احد المفردين
وهو القسم الثاني او دلالته على ما لا يكون هذا ولا ذاك اي دلالته لا على مدلول مفرديه ولا على مدلول احد مفرديه وهو
القسم الثالث كلازم المجموع من حيث هو مجموع مثل البلة الاجتماعية اما دلالته اي دلالة المركب على مدلول مفرديه فيقسم
الاول فلانها اما ان تكون على مدلولي مفرديه او على مدلول واحد لمفرديه يحصل منه قسمان والثاني اي القسم الثاني منه
وهو ما يكون على مدلول واحد لمفرديه هو منحصر في خمسة اقسام تكون دلالته اي دلالة المركب على ذلك المدلول الواحد
للمفردين اما بالتضمن او بالالتزام لان ذلك المدلول ان لم يكن خارجا عن احدهما اي احد المفردين يعني عن مدلول احد المفردين
اعلم ان هذا القسم وهو ما لا يكون المدلول خارجا عن المفردين يعني القسم الثاني من قسمي القسم الاول ينقسم اربعة اقسام اما ان
يكون المدلول الواحد مدلولا تضمنيا لمفردي المركب ثم ان يكون المدلول الواحد مدلولا مطابقيا لاحدهما وتضمنيا للآخر ثم
ان يكون المدلول الواحد مدلولا تضمنيا لاحدهما والتزاميا للآخر وقسيم هذا القسم وهو ان يكون المدلول الواحد خارجا عن
المفردين منحصر في واحد فالاقسام بحسب الواقع خمسة واما بحسب القسمة العقلية فستة والسادس وهو ان يكون المدلول
الواحد لمفرديه مدلولا مطابقيا للمفردين داخل في القسم الاول فيكون اقسام القسم الاول ستة بحسب العقل لكن لا يجوز
وقوع هذا القسم السادس وهو ان يكون المدلول الواحد لمفردي المركب مدلولا مطابقيا لكل واحد من مفرديه لانه يلزم

الواحد

يكون المدلول الواحد مطابقيا لاحدهما والتزاميا للآخر وان

نفعا
مركب

بل

ان يكون مفرداه مترادفين وذلك لا يجوز لان المركب لا يكون مفيدا لان كلما يدل عليه ذلك المركب يدل عليه جزء واحد بيان حاله

منه وح فلا فائدة في ضم احدهما الى الاخر في المركب المفيد والا لما ذكرنا اشار بقوله يكون دلالته عليه اى دلالة المركب

على ذلك المدلول التضمنى سواء كان اى ذلك المدلول الواحد مدلولا تضمنيا لهما اى لمفردى المركب او مدلولا مطابقيا

لاحدهما اى لاحد المفردين ومدلولا تضمنيا او مدلولا التزاميا للاخر او مدلولا تضمنيا لاحدهما ومدلولا التزاميا

للاخر وان كان اى المدلول الواحد لمفرديه خارجا عنهما يكون دلالته عليه اى دلالة المركب على المدلول الواحد بالالتزام

والاول اى القسم الاول وهو دلالة المركب على مدلول مفرديه ينحصر فى ستة اقسام فصار الاول مع الثانى عشر قسما

لان دلالة المفردين على مدلولهما اما بالمطابقة وهو القسم الاول او بالتضمن وهو القسم الثانى او بالالتزام وهو القسم الثالث

او دلالة احدهما اى احد المفردين بالمطابقة والمفرد الاخر بالتضمن وهو القسم الرابع او دلالة احدهما اى احد المفردين بالمطابقة

والمفرد الاخر بالالتزام وهو القسم الخامس او دلالة احدهما بالتضمن والاخر بالالتزام وهو القسم السادس فالاول ان يكون

كل من اللفظين الدال على معناه بالمطابقة فيكون المجموع اى المركب كذلك اى دالا بالمطابقة كقولنا الانسان حيوان فانه

لما كان دلالة المفردين على معناهما بالمطابقة كان دلالة المجموع المركب من الانسان والحيوان على معناه ايضا بالمطابقة

الثانى ان يكون كل منهما اى من اللفظين دالا على معناه بالتضمن فيكون دلالة المركب كذلك اى بالتضمن كما اذا فهمنا من قولنا

الانسان حيوان قولنا الناطق حساس فان الناطق جزء الانسان والحساس جزء الحيوان الثالث ان يدل كل منهما

اى من اللفظين على معناه بالالتزام فالمجموع اى المركب كذلك اى دال بالالتزام كما اذا فهمنا من المثال يعنى الانسان حيوان

قابل صنعة الكتابة وهو لازم الانسان ومشاء وهو لازم الحيوان الرابع ان يكون احدهما اى احد اللفظين دالا بالمطابقة

والاخر بالتضمن فيكون المجموع اى المركب دالا بالتضمن كما اذا فهمنا منه اى من المثال المذكور وهو الانسان حيوان ان الجزء

الانسان حساس لان المجموع جزء الجزء جزء الكل اى نفس احد المفردين وهو الانسان وجزء المفرد الاخر وهو الحساس

الذى هو جزء الحيوان هذا المجموع جزء المركب من المفردين وهو الانسان حيوان الخامس ان يدل احدهما اى احد اللفظين

بالمطابقة والاخر بالالتزام فالمجموع اى المركب منهما يدل بالالتزام لان مجموع الجزء والخارج خارج لانه لو كان المجموع من نفس

احد الجزئين والخارج عن الجزء الاخر للمركب داخلا في المركب لزم دخول الخارج كما اذا فهمنا منه اى من المثال المذكور الانسان

مشاء او قابل صنعة الكتابة حيوان اى ناطق نفس الجزء الاول وهو الانسان مع لازم الجزء الثانى وهو المشاء

وبالعكس اى ناطق الجزء الثانى وهو الحيوان فى المثال المذكور مع لازم الجزء الاول وهو قابل صنعة الكتابة السادس

ان يكون احدهما اى احد اللفظين دالا بالتضمن والاخر بالالتزام فالمجموع اى المركب دال بالالتزام ضرورة ان جزء الجزء مع

الخارج

الخارج خارج لانه لو كان جزء المركب مع اى تابع عن المركب داخلا في المركب لزم دخول الخارج كما اذا فهمنا منه يعنى الانسان

حيوان ان الناطق مشاء او قابل صنعة الكتابة حساس يعنى ناطق تابع جزء الجزء الاول وهو الناطق مثلا الذى هو جزء

الموضوع وهو الانسان مع لازم الجزء الثانى وهو المشاء والمثال يعنى المشاء وما مر بالعكس اى ناطق لازم الجزء الاول

وهو قابل صنعة الكتابة وجزء الجزء الثانى وهو الحساس جزء المحمول فى المثال وهو الحيوان ولما دلالة المركب اشار الى

القسم الثانى من اقسام المركب بتمامه واقسام الدلالة اثنا عشر التضمن والالتزام على احد مدلول مفرديه اى مفردى المركب فهى

اى تلك الدلالة تكون بالتضمن ان كانت دلالة المفرد بالمطابقة كما فى المثال المذكور فان دلالة المركب على احد مفرديه بالتضمن

او بالتضمن يعنى او ان كانت دلالة المفرد بالتضمن كدلالته على الحساس فى المثال المذكور او بالالتزام اى يكون تلك الدلالة بالالتزام

ان كانت كذلك اى ان كانت دلالة المفرد بالالتزام واما دلالة المركب الثالث اى القسم الثالث قسم المركب ثلاثة اقسام وقسم

الدلالة ايضا واحد على مدلول لا يكون اى ذلك المدلول مدلول مفرد من مفرداته اى مفردات المركب فلا يكون اى تلك الدلالة

الا بالالتزام لان مدلوله اى مدلول المركب المطابقى اما يكون مدلولات مفرداته المطابقية ومدلوله اى مدلول المركب

التضمنى اما هو جزء من مدلولات مفرداته اى مفردات ذلك المركب بناء على ان دلالة المركب تابعة لدلالة اجزائه على اجزاء

المعنى ومثاله قولنا العبادة منوية فانه دل على ان النية شرط للوضوء لان الوضوء من جملة ما يصدق عليه العبادة

وليس كون النية شرطا للوضوء مدلول المفردين ولا مدلول احدهما بل هو لازم المجموع من حيث هو وقولنا الطائر الولود

فانه يدل على الخفاش الذى هو لازم المجموع لا الشيء من مفرديه فالاقسام يحصل خمسة عشر لان هذا دلالة المركب على مدلول

خارج عن مفرديه يحصل قسم واحد و دلالة المركب على احد مدلول مفرديه يحصل ثلثة اقسام لان دلالة المفرد اما بالمطابقة

او بالتضمن او بالالتزام فصار اربعة اقسام و دلالة المركب على مدلول مفرديه قسمان فيحصل منهما احد عشر قسما كما عرفت

فصارت اقسام المركب خمسة عشر ودلالة المركب فى جميع هذه الاقسام اى الخمسة عشر لا يخرج عن الدلالات الثلث قال قيل

هذا اعتراض على جواب المص لانه ذكر فى جواب السؤال المذكور على حصر الدلالات الثلث اى دلالة اللفظ المركب داخلة

تحت الدلالة المطابقية لان المراد بالوضع الماخوذ في تعريفها اعم من ان يكون وضع عين اللفظ لعين المعنى او وضع لاجزاء

اللفظ لاجزاء المعنى وهذا متحقق فى المركب والمعترض ابطل كلا الامرين او وضع عين اللفظ لعين المعنى و وضع اجزاء اللفظ

لاجزاء المعنى وقرر السؤال على وجه يندفع عنه ذلك الجواب وحاصل السؤال ان الوضع منتف فى المركب بالمعنيين اما بالمعنى

الاول فظاهر واما بالمعنى الثانى فلان اجزاء اللفظ ليست دالة على اجزاء المعنى لان من جملة اجزاء اللفظ الهيئة التاليفية

وليست هى موضوعة فاسناد الوضع فى المركب والاشارة الى ما ذكرنا بقوله لا نعين للامرين فى المركب اما علم تحقق وضع عين

اللفظ بإزاء بعض المعنى وهو الأمر الأول فظاهر وأما عدم تعيين وضع أجزائه أي أجزاء اللفظ لأجزاء المعنى وهو الأمر الثاني
فلأن أجزاء اللفظ كهيئة المركب ليست دالة على أجزاء المعنى لأن من جملة أجزاء اللفظ الجزء الصوري أعني الهيئة التركيبية
وهي ليست موضوعة لمعنى فإنها أي الهيئة التركيبية لو كانت موضوعة لمعنى لما كان التركيب أي تركيب المفردات بمجرد إرادة
المركب أي إرادة من يركبها بل يتوقف كل تركيب على معرفة وضع بخصوصه كالمفردات لأن فهم المعنى من اللفظ إنما يكون
بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع وليس كذلك إذ لا يتوقف كل تركيب على معرفة وضعه فإن كثيرا من التراكيب يركبها النحوي
ولا يعرف أن الواضع وضعها أولا بل يجزم بأن الواضع لم يضع هذا التركيب المخصوص فعلم أن الهيئة التركيبية ليست
موضوعة وهي من أجزاء المركب فلم يوضع بالجميع الكل أيضا فيمتنع على المركب أجاب الشارح بأن اللفظ المركب كما أنه يشتمل
على أجزاء مادية كلفظ الإنسان والكاتب في قولنا الإنسان كاتب في جزء صوري أي ويشتمل على جزء صوري وهو الهيئة الحاصلة
من تأليف لفظهما بالآخر يعني تأليف الإنسان بالكاتب كذلك معناه أي معنى اللفظ المركب يشتمل على أجزاء مادية كمعنى الإنسان
ومعنى الكاتب في جزء صوري وهو نسبة أحدهما أي أحد المعنيين إلى الآخر وكما أن الأجزاء المادية اللفظية من المركب موضوعة
بإزاء الأجزاء المادية المعنوية كذلك الهيئة التركيبية اللفظية موضوعة بإزاء الهيئة التركيبية المعنوية قوله غاية ما في الباب
أنها أي أن الهيئة التركيبية ليست موضوعة بالشخص لكنها موضوعة بالنوع كأنه جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال أن
يقال لو كانت الهيئة التركيبية موضوعة لما كان التركيب بمجرد إرادة من يركبه وتقرير الجواب أن يقال لا نم هذه الملازمة
وإنما يصح إذا كانت الهيئة التركيبية موضوعة بالشخص وليست كذلك بل هي موضوعة بالنوع والمراد بالوضع النوعي وضع
عام لا يختص بمادة مخصوصة من قوله فإن الهيئة التركيبية التي في الجملة الاسمية والهيئة التركيبية في الجملة الفعلية كل واحدة
منها موضوعة للمعنى المقصود منها فإنه في كل واحد منها هيئة تركيبية عامة وهي هيئة الجملة الاسمية وهيئة الجملة الفعلية فهي
نوع بالنسبة إلى الهيئات التركيبية الجزئية المندرجة تحتها فوضع كل الهيئة التركيبية التي هي عامة ونوع بالقياس إلى جزئياتها
بإزاء المعنى المقصود منها فكانت كل جزئيات موضوعة بالنوع وإن لم تكن موضوعة بأشخاصها وكذا الاعتبار في سائر
التركيبات العامة ولذلك أي ولأجل أن الهيئة التركيبية موضوعة لمعنى وضعا نوعيا تختلف هيئات التراكيب بحسب اختلاف
اللغات وهذا إشارة إلى الاستدلال على كون الهيئة موضوعة وتقريره أنا نجد الهيئات التركيبية مختلفة بحسب اختلاف اللغات
مع الاتحاد في المعنى فإن المضاف إليه لا يقدم في اللغة العربية ويقدم في بعض اللغات فلولا اعتبار الواضع قواعد تأليف
المفردات في كل لغة لجاز بالنظر إلى جميع اللغات على أي وجه يريد وإذا كان وضع الهيئات وضعا نوعيا كان لإرادة المركب
مدخل في خصوصيات التراكيب يعني هيئات التراكيب الجزئية إذ للمركب أن يطبق تأليف هذه المفردات على أي قاعدة أراد

۷۸

كيبات

لكن التأليف لم يفوض له بالكلية حتى يختار ما يشاء من غير رعاية قواعد العربية بل لا بد له من ذلك والوضع النوعي جار
أيضا في المفردات المشتقة كصيغ الأفعال والأسماء المشتقة وكالمصغر والمنسوب فإنه لا يجب لكل فرد منها أن يكون موضوعا
بنفسه بل يكفيها الاندراج في القوانين المأخوذة من اللغة وإلى هذا السؤال والجواب أشار الشارح بقوله ودلالة تعيين التركيب
بالوضع أيضا أما الإشارة إلى الجواب فظاهر وأما الإشارة إلى السؤال فلأنه يتم من الجواب متعلق أي في قوله لكنها
موضوعة بالنوع نظر فإن أحد الأمرين لازم على هذا التقرير بالنسبة بحيث يندفع عنها تقريرها والأول وهو إما
عدم انحصار الدلالة أي الوضعية في الثلث المطابقة والتضمن والالتزام أو انحصارها أي انحصار الدلالة في المطابقة لأنه
إن أريد بالوضع أي بالوضع المأخوذ في تعريف دلالة المطابقة الوضع الشخصي يلزم الأمر الأول وهو عدم انحصار الدلالة
في الثلث لعدم وضع المركب بالشخص وإن أريد به أي بالوضع المذكور الوضع النوعي أو له بهذا وإن أريد به الوضع بالمعنى
الأعم الشامل للوضع الشخصي والوضع النوعي يلزم الأمر الثاني وهو انحصار الدلالة الوضعية في المطابقة لأن المدلول
التضمني والالتزامي معنى مجازي للفظ واللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما سمعه من أئمة الأصول
أي أصول الفقه حيث قالوا لا بد في المجاز من اعتبار الواضع العلاقة المصححة للمجاز بحسب نوعها ولا شك أن اعتبار العلاقة
للمجاز وضع نوعي له ولذلك قيل الحقيقة هو اللفظ المستعمل في وضع أول واحترز بالوضع الأول عن المجاز فإنه مستعمل في وضع
ثان يلاحظ فيه وضع سابق عليه حال الاستعمال وههنا فائدتان لا بد من التنبيه عليهما الأولى أن الوضع مشترك بين
معنيين أحدهما تعيين اللفظ بإزاء معنى وعلى هذا المعنى للمجاز وضع وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه لمعنى وعلى هذا لا وضع في
المجاز شخصيا ولا نوعيا لا بد فيه من اعتبار القرينة الشخصية أو النوعية والمعتبر عند الجمهور هو هذا المعنى الثاني
والثانية أن اللازم من كون المجاز موضوعا هو انحصار المدلولات في المدلول المطابقي يعني أنه لا يكون للفظ مدلول
إلا يصدق عليه أنه مدلول مطابقي له لا انحصار الدلالات في المطابقة لما مر من جواز اجتماع دلالتين من جهتين في المدلول
التضمني من حيث أنه جزء للمعنى الموضوع له اللفظ يكون دلالة عليه تضمنا ومن حيث أنه موضوع له يكون دلالة عليه
مطابقة وكذا الكلام في اللازم والحق في الجواب لما لم يكن الجواب المذكور [illegible] مرضيا عنده لورود هذا النظر عليه
ذكر الجواب الحق عنه وهو أن يقول لا نم أن الهيئة التركيبية جزء من اللفظ حتى يلزم من انتفاء وضعها للمعنى انتفاء وضع المركب
وإنما يكون أي الهيئة التركيبية جزءا من المركب لو كانت لفظا وليست كذلك وإلا لكانت مسموعة وهو باطل وإذا لم تكن
لفظا فلا يضر انتفاء وضعها سلمناه أي سلمنا أنها جزء من المركب لكن لا نم أنه جزء معتبر في التركيب فإن المعتبر في تركيب اللفظ
لما سبق هو ما يكون ترتيب الأجزاء الذي له ترتيب في السمع فالمراد بالوضع في تعريف الدلالة المطابقة على هذا التقدير هو

الوضع النخص فلابد عليه السوال لان المعنى الى هنا ليست جزا معتبرا في التركيب فان قيل من المعلوم ان المعنى
التركيبي اللفظي يدل على المعنى التركيبي المعنوي وليست دلالتها الا وضعية فاذا اعتبر المعنى مع المفرد كان
المجموع دالا بالوضع ايضا فدلالته الوضعية من اي الدلالات هي اجيب بانه لا يمنع دلالة هيئة التركيب على شيء
بل الدال على المعنى المعنوي هو الاعراب سواء كان لفظيا او تقديريا او محليا لكنه يشكل في مركب لا اعراب فيه اصلا
كقولنا قد ضرب ان سلم دلالتها اي دلالة هيئة التراكيب على معنى فان لم يكن المعنى جزا من المركب كانت دلالة المجموع
من حيث هو وضعية غير لفظية وان كانت جزا من المركب فان كانت مسموعة وجب ان تعد دلالته وضعية لفظية
مندرجة في الدلالات الثلث وما ذكر من ان الهيئة ليست مترتبة مع ساير الاجزاء في السمع بل هي مسموعة معها
بلا ترتب فليس بقادح في كون دلالة المجموع وضعية لفظية غاية ما في الباب ان دلالة هذا الجزء من اللفظ المركب
لا توجد بتركيبه كما سيجي قال والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة اقول يريد بيان النسبة بين الدلالات
الثلث باللزوم وعدمه وهي اي النسبة بين الدلالات الثلث باللزوم وعدمه باعتبار مقايسة كل منها الى من
الدلالات الى الاخريين منحصرة في ست لان النسبة اما بين المطابقة والتضمن وبين التضمن والالتزام ونسبة
كل واحد الى الاخر اما بالملزومية او باللازمية فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لانهما اي التضمن والالتزام
تابعان لها اي للمطابقة والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون المتبوع وانما قيد التابع بحيثية التبعية احترازا عن
التابع الاعم فانه ربما يوجد بدون المتبوع الاخص كالحرارة للنار وهي اعم من النار لوجودها في الشمس والحركة لكنها
لا تكون منحصرة بتبعية النار فان الاعم في الملخص واما فلا يوجدان الا مع المطابقة لاستحالة حصول التابع من حيث
هو تابع بدون المتبوع قيل في شرحه احترز بهذا القيد عن عموم المعلول مع خصوص العلة فكل انه لو قال لاستحالة
حصول التابع بدون المتبوع لقيل انه يبطل بالحرارة فانها تابعة للحركة مع انها توجد بدون الحركة فاذا قلنا من حيث
انه تابع اندفع الاشكال وهذا التمثيل انما يصح على قول من يجعل الحرارة طبيعة نوعية لا على قول من يجعلها طبيعة
جنسية وفي كل ما حرر هو المسطور في كتب القوم فانهم وان اصابوا في الدعوى اي في استلزام التضمن والالتزام
المطابقة لكنهم لم يلتزموا بدليل آخر كما اشار اليه الشارح الفاضل بقوله وطريق بيان الدعوى يخطئون في البيان اي
في الاستدلال بقياس على نظم الشكل الاول وهو قولهم لانهما تابعان والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون
المتبوع مع انهما لا يوجدان بدون المطابقة فيستلزمانها وذلك من وجوه اما اولا فلان الامر في التبعية بالعكس
مما ذكروه حيث ان فهم الجزء مع كونه تابعا سابق على فهم الكل فليس قلت التضمن ليس عبارة عن فهم الجزء

مطلق

مطلقا بل هو اي التضمن فهم الجزء من اللفظ والسابق على فهم الكل من اللفظ اعني المطابقة فهم الجزء مطلقا لا فهم الجزء
من اللفظ وهو التضمن اي التضمن فهم الجزء من اللفظ لا الفهم مطلقا والمطابقة فهم الكل منه والسابق على فهم الكل
من اللفظ هو فهم الجزء مطلقا وهو ليس بتضمن وانما التضمن فهم الجزء من اللفظ وهو ليس بسابق على فهم الكل فهو
المطابقة فما هو سابق ليس بتضمن وما هو تضمن ليس بسابق فنقول اما لم يفهم الجزء من اللفظ بعد فهم الكل منه والعلم
به ضرورة فكما ان فهم الجزء مطلقا سابق على فهم الكل مطلقا كذلك فهم الجزء من اللفظ وهو التضمن متقدم على فهم الكل
منه وهو المطابقة وبيانه ان حقيقة الدلالة تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ لما سبق من ان الدلالة موقوفة على العلم بالوضع
والحفاظ المعنى في النفس فاذا اطلق اللفظ فلا شك ان تذكر المعنى المركب موقوف على تذكر الجزء اولا ولا نعني بتذكر
الجزء تذكره مفصلا مخطرا بالبال بل نعني به تذكره مجملا في ضمن الكل والعلم بتقدمه على تذكر الكل ضروري فيكون
المطابقة تابعة للتضمن فان قيل هذا انما يصح في تذكر الكل بكنه حقيقته لا في تذكر الكل بوجه ما كما عند اطلاق اللفظ
اجيب بان الكلام في المعنى المركب الذي وضع اللفظ بازائه من حيث خصوصه وفهم ذلك المعنى بعينه علم وضع
اللفظ بازائه وبقي ذلك المعنى مرتسما في النفس فاذا اطلق اللفظ تذكر ذلك المعنى بعينه ولا شك ان تذكر المعنى مشتمل
على تذكر جزئه اجمالا وليس الكلام في معنى مركب وضع اللفظ بازاء وجه من وجوهه وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه بلا
تذكر لشيء من اجزاء المعنى المركب لان المعنى الموضوع على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص
ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا بتذكر جزئه فان قيل دلالة التضمن فهم الجزء لا بمعنى الاطلاق بل من حيث هو جزء وفهم
الجزء من حيث الحقيقة تابع لفهم الكل ومتأخر عنه اجيب بان التضمن فهم ما صدق عليه الجزء من حيث هو لا من حيث انه
موصوف بالجزئية كما ان المطابقة فهم ما صدق عليه الكل من حيث هو والوجه ما ذكرتم لكان المطابقة فهم الكل من حيث
هو كل فيكون فهمهما من اللفظ معا لان الكلية والجزئية اضافيان لا يعقل احدهما الا مع الاخر وقد مر الكلام في تحقيق
معنى التبعية فتذكر وكذلك في بعض اللوازم عطف على قوله فلان الامر في التبع بالعكس مما ذكروه اي الامر في التبعية
بالعكس في جميع الاجزاء وكذلك في العكس في بعض اللوازم اي فهم بعض اللوازم من اللفظ سابق على فهم المدلولات منه كما
في الاعدام والملكات فان فهم الملكة اعني اللازم من اللفظ الموضوع بازاء العدم اعني الملزوم سابق على فهم العدم
منه المأخوذ من حيث هو مضاف اليها كالعمى فان البصر يفهم اولا من هذا اللفظ فيفهم العدم ثانيا فان قلت ان الصغرى
ممنوعة لانهما ليسا تابعين اما في التضمن فظاهر وكذلك واما في الالتزام فغير مطرد بل في بعض الصور وهو الاعدام و
الملكات فيكون المطابقة في هذه الصور تابعة للالتزام واما ثانيا فلان الكبرى اذا قيدت بحيثية لم يتكرر الاوسط

اى الحد الاوسط لان المحمول فى الصغرى هو التابع مطلقا والموضوع فى الكبرى هو التابع مقيدا بتلك الحيثية وان لم يقيد
الكبرى بالحيثية لا يصدق كلية لان التابع الاعم يوجد بدون متبوعه الاخص وعلى التقديرين لا انتاج كما سيجى فان
قيل للتقدير فى الصغرى قيد الحيثية ليتم التناسب بينهما اجيب بانه لو كان من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق
وقد يراد به التعليل وقد يراد به التقييد فقولكم النص مثلا تابع من حيث انه تابع اما ان يراد به بيان الاطلاق
وانه لا قيد فيه كما يقال الموجود من حيث هو موجود فذلك غير صحيح لان معناه ان مفهوم التابع من حيث هو هو لا
يوجد بدون ذات المتبوع وهذا على تقدير صحته لا يصلح كبرى للشكل الاول واما ان يراد به التعليل كما فى
قولنا الماء من حيث انه حار فى نسخن لما، فذلك غير صحيح ايضا لان معناه ان صفة التبعية علة لعدم وجود
التابع مطلقا بدون المتبوع وبطلانه ظ فتعين ان يراد به التقييد كما فى قولنا بدن الانسان من حيث انه يصح و
يزول عن الصحة موضوع لعلم الطب ويكون المعنى التابع ماخوذا مع صفة التبعية لا يوجد بدون المتبوع
وهذا المعنى لا ينافى محمول الصغرى لان المراد به مفهوم التابع لا ذاته حتى يصح تعيينه بمفهوم كما فى موضوع الكبرى
والا فاما وان لم يقيد الكبرى بالحيثية كانت الكبرى جزئية فلا ينتج واما كانت جزئية على ذلك التقدير لانه
لا يصدق كل تابع لا يوجد بدون المتبوع فان بعض التوابع كالتابع الاعم قد يوجد بدون متبوعه الاخص
ويمكن ان يجاب عنه بان الحيثية فى الكبرى ليست قيدا للاوسط بل قيد للحكم فى الكبرى على انها جهة له فيكون تقدير
الكبرى والتابع ما دام تابعا لا يوجد بدون المتبوع وح لا يلزم ان يكون الحيثية مذكورة فى النتيجة واى اصل
ان الكبرى ح يكون مشروطة عامة فيكون النتيجة كالصغرى كما سيجى موضعه ان شاء الله تعالى فمسلم فيه
ان يقال الحيثية بهذا المعنى الذى صورتموه يعنى قولنا التابع ماخوذا مع صفة التبعية لا يوجد بدون المتبوع
راجعة بالحقيقة الى محمول الكبرى اى لا يوجد التابع موصوفا بكونه تابعا بدون المتبوع فيصير الاوسط الان اللازم
من الدليل فى ان كلا واحدا من التضمن والالتزام لا يوجد بدون المطابقة موصوفا بالتبعية والمقصود انهما لا يوجدان
بدونها اصلا ولا يخفى عليك ما فيه اذا كان ما سبق على ذكرتم وقيل يمكن ان يجاب عنه بان الحيثية فى الكبرى ليست
قيد الاوسط اى المحكوم عليه بل قيد للحكم فى الكبرى يعنى ان قولنا من حيث هو تابع فى قولنا التابع من حيث هو تابع
لا يوجد بدون المتبوع متعلق بالمحكوم به اعنى لا يوجد لا بالمحكوم عليه الذى هو التابع حتى يلزم عدم تكرار الاوسط
فيصير الكلام هكذا التضمن تابع وكل تابع لا يوجد بدون متبوعه من حيث هو تابع ينتج ان التضمن لا يوجد بدون متبوعه
الذى هو المطابقة من حيث هو تابع وفيه نظر يعرف بوجه ما مر ولا يخفى ان قيد الحيثية فى الكبرى لا يجوز ان يكون تتمة

المحكوم عليه

المحكوم عليه فانكم اذا جعلتم التابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون متبوعه وجعلتم من حيث هو تابع متعلقا بالتابع
فان اردتم من التابع من حيث هو تابع مفهوم التابع كان المعنى ان مفهوم التابع لا يوجد بدون متبوعه فلا يكون
القضية كلية بل طبيعية وهى لا تصلح كبرى للشكل الاول بل لا يكون لها مفهوم محصل فان قيل لا تصلح لها ايضا على تقدير
ان لا يكون طبيعية لانها ح يكون مهملة وهى فى قوة الجزئية اجيب بان اللام فى للاستغراق او نقول بان المراد وكل
تابع فتعين ان يكون الحيثية متعلقة بالمحكوم به ويكون المعنى كل تابع لا يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعية لاكل
المتبوع لكن بحث ان يقال اللازم من الدليل ح الخ ويمكن دفعه بانا نعلم من الشارح الفاضل وغيره من قال صفة التبعية
لازمة لماهيتى التضمن والالتزام فاذا لم يوجدا بدون هذه الصفة لم يوجدا مطلقا فهذه القضية المقيدة ملزومة
للقضية المطلقة واورد عليه بانه ان اريد العالم فى الوجود فقد بان بطلانه وان اريد انهما مقصودان تبعا فرع
ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ للمعنى دلالته عليه واما دلالته على جزئه ولازمه فمقصودة بالتبعية على ما تقرر
وورد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات بلا تكلف واما ثانيا فلانه لو صح البيان هو نقض اجمالى
لما هو خلاصة الدليل وهى ان الاصل موصوف بصفة كذا وكل ما هو موصوف بتلك الصفة من حيث هو موصوف بها
لا يوجد بدون ما هو موصوف بما يضادها واما ان تلك الصفة هى التابعية او المتبوعية فلا دخل له فى ثبوت المقصود
فعلى هذا ما قال لو صح دليلكم لزم منه محال وهو استلزام المطابقة الاخريين كما قال لا تستلزم المطابقة التضمن والالتزام
لانها اى المطابقة متبوعة اى للتضمن والالتزام والمتبوع من حيث انه متبوع لا يوجد بدون التابع وطريق بيان الملازمة
ان التضمن دلالة اللفظ اى جزء اللفظ على جزء المسمى من حيث هو جزء هذا من قبيل التعليل اى التضمن دلالة
اللفظ على جزء المسمى بسبب كونه جزءا ولا ارتياب فى ان دلالته اى دلالة اللفظ على جزء المسمى من حيث هو جزء
لا يتحقق الا اذا دل اى اللفظ على المسمى وكذلك دلالة اللفظ على الخارج من المسمى اللازم له من حيث انه خارج اى
المسمى
دلالة الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم بسبب كونه خارجا لازما لا يتحقق بدون دلالة اللفظ عليه اى على
ملزوم فيستلزمان المطابقة او نقول انهما اى التضمن والالتزام مستلزمان للوضع اى كون اللفظ موضوعا للمعنى
لان التضمن دلالة اللفظ على جزء ما وضع له والالتزام دلالة اللفظ على لازم ما وضع له وهو اى الوضع مستلزم للمطابقة
اى كون اللفظ موضوعا للمعنى يستلزم دلالته عليه بالمطابقة فيستلزمانها اى التضمن والالتزام مستلزمان
المطابقة لان ملزوم الملزوم ملزوم والمطابقة لا تستلزم التضمن لانه الضمير للشان قد يكون معنى اللفظ بسيطا
كالوحدة وهو كون الشئ بحيث لا ينقسم والنقطة وهو شئ ذو وضع غير منقسم فهو يدل عليه اى اللفظ يدل على المسمى

بالمطابقة والتضمن اي لا يدل اللفظ على جزء كالمسمى البسيط بالمعنى لاستغنائه الخ، ولا التزام اي المطابقة لا يستلزم
الالتزام لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه اي فهم اللازم فهم المسمى اي البين بالمعنى الاخص وهو ان يكفي تصور
الملزوم في جزم اللزوم وفي تحقق لانه المطابقة بدون الالتزام لعدم شرطه اي لعدم تحقق شرطه وهو اللزوم البين
بالمعنى الاخص وهذا اي الدليل المذكور اعني قوله لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه فهم المسمى انما يفيد عدم العلم
بالاستلزام وهو ليس بمطلوب بل العلم اي لا يفيد العلم بعدم الاستلزام الذي هو المطلوب وهذا نظير الدليل القائم
على عدم استلزام المطابقة الالتزام وتوجيهه ان يقال دليلكم لا يفيد المدعى وهو عدم استلزام المطابقة الالتزام بل
انما افاد عدم العلم بالاستلزام وهو ليس بمط وغير مستلزم للمط والحاصل ان ما يفيده الدليل فهو غير مط وما هو مط
فالدليل لا يفيده فاللازم غير مط والمط غير لازم والاولى ان يقال في بيان عدم استلزام المطابقة الالتزام لو تحقق
الاستلزام لكان كلما تعقلنا شيئا تعقلنا معه شيئا آخر لان الفرض ان المطابقة مستلزمة للالتزام واللزوم البين بالمعنى
الاخص معتبر في الالتزام فيلزم حضور ما ذكر من انه متى تعقلنا اه لكنا نعلم بالضرورة انا نتعقل كثيرا من الاشياء مع
الذهول عن سائر اغيارها وما قد سبق الى بعض الخواطر قبل بعض خاطر صاحب القسطاس وقيل هو استدلال الاثير
الدين الابهري سماعا منه من انه الضمير لنا ان نعقل ذلك اي الاستلزام الى تصور امور غير متناهية مع بيان
الدعوى بهذا الوجه هو انه لو استلزم المطابقة الالتزام لزم منه انا اذا تصورنا معنى من المعاني ان نتصور امورا
غير متناهية لكن التالي باطل فالمقدم مثله ونوضح ذلك ان المطابقة لو استلزمت الالتزام لكان لكل شيء لازم واللازم
شيء ايضا ويكون له لازم لذو هكذا فيلزم من ذلك تصور امور غير متناهية فلا يكاد يخفى ضعفه بعد ضعف ما قد سبق
الى بعض الخواطر لجواز الانتهاء اي انتهاء اللزوم الى لازم يكون لازمه اي لازم ذلك بعض ملزوماته بمرتبة كقولنا
ا ملزوم لب وب ايضا ملزوم لا او بمراتب كقولنا ا ملزوم لب وب ملزوم لج وج ملزوم لد ود ملزوم لا لجواز
استلزام المطابقة الالتزام من غير لزوم تصور امور غير متناهية اولا امتناع في تحقق الملازمة الذهنية من الطرفين
كما في المتضايفين مثل الابوة والبنوة فان قيل ان لم ينته سقط منع الاستدلال وان انتهى كان الانتهاء مفهوما
وهو شيء فلا بد له من لازم اجيب بانه ليس يلزم من ثبوت الانتهاء تصوره فلا يتم ما ذكر متوجه وذكر الامام الرازي في الملخص
ان المطابقة تستلزم الالتزام لان لكل ماهية لازما بينا واقله اي اقل اللازم انها اي الماهية ليست غيرها والدال
على الملزوم دال على لازمه البين وهو انها ليست غيرها بالالتزام اجاب اي المص ما حاصله كون المعنى ليس غيره اي
ليس غير المعنى لازم بين ان اراد به اي بهذا القول انه لازم بين بالمعنى الاخص اللازم البين بالمعنى الاخص فالملزوم

اللازم

تصور ملزومه تصوره اي تصور اللازم ممنوع او كثيرا ما نتصور شيئا ولا نخطر ببالنا غيره فضلا عن انه اي ان الشيء
ليس غيره اي غير الشيء اي لا نخطر ببالنا غير الشيء فضلا عن ان نسلب عنه ولو صح ذلك لاستلزم كل تصور تصورنا
وهو باطل وحصل لا نخطر ببالنا المعنى الثبوتي فضلا عن سلبه اذ السلب بعد تصور الايجاب وان اراد به اي القول
المذكور انه بين اي لازم بين بالمعنى الاعم واللازم البين بالمعنى الاعم ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا
في جزم العقل باللزوم بينهما فمسلم لكن لا يفيد اذ المعتبر في دلالة الالتزام هو المعنى الاخص وهو ما يلزم من تصور
الملزوم تصوره لما مر من ان شرط الالتزام هو اللزوم الذهني اعني كون الامر الخارجي بحيث يحصل في الذهن
متى حصل المسمى فيه لا المعنى الاعم وهو ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما كما مر لا يقال
هذا السؤال لمولانا فخر الدين ابن البديع البندهي من قبل الامام نصرة له والمقصود منه ان اللازم البين
بالمعنى الاخص ليس بمعتبر في الالتزام لانا نقول ان اللزوم الخارجي معتبر في الاخص فلو اعتبر الاخص في الالتزام
كان اللزوم الخارجي شرطا للالتزام لان المعتبر في المعتبر في الشيء معتبر في ذلك الشيء وقد تبين بطلانه واشار
الى ما ذكرنا بقوله ان اعتبر في المعنى الخ اي المعنى الاعم فانه مفسر بما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم
باللزوم بينهما كما مر آنفا فان اللزوم المعتبر فيه اي في المعنى الخ وهو قولنا باللزوم لو كان اللزوم الذهني
فان كان بالمعنى الاول الذي هو الاخص كان العام عين الخاص اذ يصير معناه في ما يكون تصوره مع تصور
ملزومه كافيا في الجزم بان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم هذا افضل الاخص في مفهوم الاعم فكلما كان
لازما بالمعنى الاعم كان لازما بالمعنى الاخص فانه لزم من كون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ان يكون تصورهما
معا كافيا في الجزم باللزوم كان العام عين الخاص بحسب الذات وان تغايرا بحسب المفهوم وان لم يلزم ذلك
كان العام اخص من الخاص وكلاهما باطل وان كان اي اللزوم الذهني المعتبر في الاعم بالمعنى الخ الذي هو الاعم لزم
تعريف الشيء بنفسه اي اخذه في تعريفه ولما لم يجز ان يكون اللزوم المعتبر في الاعم لزوما ذهنيا وجب ان يكون لزوما
خارجيا والجواب عنه من وجهين اما اولا فبالنقض لانه لو صح ما ذكره فيلزم ان لا يعتبر في الالتزام اللزوم البين
اصلا لا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وهو باطل اتفاقا واما ثانيا فبالحل واشار اليه بقوله لانا نقول المعتبر في المعنى
الخ مطلق اللزوم الاعم من الذهني والخارجي لا ان المعتبر في تفسير المعنى الاول ذلك وهو قولنا ان يكون اللازم بحيث
يلزم من فهم الملزوم فهمه فان المراد بقولنا يلزم هو مطلق اللزوم الا انه لما قيد بقيود صار المقيد مع قيده
هو اللازم الذهني ولما لم يقيد اللزوم في المعنى الخ بقيد بقي على اطلاقه شاملا لاقسامه الثلثة لا يقال اي من طرف

[illegible]

الامام لما منع كون الشيء ليس غيره من لوازمه البينة بالمعنى الاخص اراد المعلل اثبات مقدمته الممنوعة فاستدل
على ان سلب مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاخص لكل مفهوم وان كان سلب الاغيار المخصوصة من قبيل اللازم البين
بالمعنى الاعم كما قال اذا حصل لنا شعور بماهية فان لم نميزها وتميز غيرها فلا شعور بها اي بالماهية لان كل مشعور
به موجود في الذهن وكل موجود في الذهن متميز عن غيره ينتج ان كل مشعور به متميز عن غيره فيلزمه كل ما لم يتميز
لم يكن مشعورا به بحكم عكس النقيض اما الصغرى فبينة واما بيان الكبرى فلان التميز عبارة عن ثبوت حالة للشيء
لا تثبت لغيره والموجود الذهني بنزع الكيفية فانه يحصل له في الذهن حالة وصفة وهي العلم به لم يحصل لغيره مما لم يوجد في
الذهن فبهذا الدليل ثبت ان التميز من لوازم الشعور فاذا انتفى التميز اللازم انتفى الشعور الملزوم سلمنا ما منعه وان
ميز بينهما اي بين الماهية والغير فلا خفاء في ان التميز اي تميز الماهية عن الغير يستلزم تصور الغير فلا اقل من ان يكون
لنا شعور بمطلق الغير دون الغير المعين لان يكون هذا الغير وذاك الغير وانما قال فلا اقل لان الشعور ربما يحصل بالغير
المعين ومع تقدير ان لا يحصل فلا اقل من انه يحصل الشعور بمطلق الغير فيكون تصور الغير من اللوازم البينة بالمعنى الاخص
لتصور الماهية اذ تصورها وحدها كاف في تصور الغير فاللفظ الدال على الملزوم بالمطابقة دال على هذا اللازم بالالتزام
كما ذهب اليه الامام وما يخفى هذا وما ذكره الشيخ وما ذكره الامام معارضات لما ذهب اليه القوم من ان المطابقة
لا تستلزم الالتزام سلمنا ما منعه لانا نقول لا نم انا ان لم نميز بين الماهية وغيرها فلا شعور بها اي بالماهية نعم انها اي الماهية
متميزة عن غيرها في نفسها لكن لا يستلزم ذلك اي تميز الماهية في نفسها علمنا بامتيازها اي بامتياز الماهية عن غيرها
اي تميز الماهية في نفسها عن غيرها لا يستلزم ادراكنا لامتيازها عن غيرها اعني سلب الغير عنها والاولى هو كل تصور
تصديق وهو الحكم بامتياز ذلك المتصور عن غيره لان الشعور تصور والعلم بامتياز المشعور به عن غيره تصديق
فلو كان الشعور بالشيء مستلزما للعلم بامتيازه عن غيره يلزم من كل تصور تصديق وليس كذلك فلا يكون سلب
الغير المطلق لازما بينا بالمعنى المعتبر في الالتزام واما التضمن في الالتزام فلا تلازم بينهما بل بينهما عموم وخصوص
من وجه لانفكاك التضمن عن الالتزام في المركبات اي الماهيات المركبة الغير الملزومة فلكونها مركبة يتحقق التضمن
ولكونها غير ملزومة لشيء لم يتحقق الالتزام وانفكاكه اي انفكاك الالتزام عنه اي عن التضمن في البسائط الملزومة فلكونها
بسائط لم يتحقق التضمن ولكونها ملزومة يتحقق الالتزام ويجتمعان في الماهية المركبة الملزومة وهو كل ظ وانما اهملها المص
لايضاحها مما ذكر في المطابقة حيث قال مسمى اللفظ قد يكون بسيطا فاللفظ يدل عليه مطابقة ولا يدل عليه تضمنا
لانتفاء الجزء للمسمى فمن هذه الصورة جاز ان يكون للمسمى البسيط لازم يدل عليه اللفظ بالالتزام فيتحقق الالتزام هنا بدون

التضمن وحيث قال ولا الالتزام اي ولا يستلزم المطابقة الالتزام لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين بالمعنى الاخص فاللفظ
دال عليه بالمطابقة ولا التزام لانتفاء اللازم من هذه الصورة جاز ان يكون المسمى مركبا فيدل اللفظ على اجزائه تضمنا
فيتحقق التضمن ايضا بدون الالتزام سلمنا ما منعه فلم قيل هذا الكلام الكاتبي استدلالا على استلزام التضمن الالتزام
سلمنا ما منعه لا سؤال له كما زعم بعضهم اذا اطلق اللفظ الموضوع بازاء المعنى المركب فهم الكل من حيث هو كل وهو
المدلول المطابقي وفهم الجزء من حيث هو جزء وهو المدلول التضمني واذا فهما اي الكل والجزء من حيث انهما كل
وجزء فهم التركيب بالضرورة وهو اي التركيب امر خارج عن المسمى فالتضمن يستلزم الالتزام فهذا مغالطة نشأت
من باب اشتباه العارض بالمعروض اي من عدم الفرق بين الذات والمفهوم والعارض الكلية والجزئية والمعروض
ما صدق عليه الكل والجزء مع كونه مشتملا على ما هو مستدرك لان الكلية والجزئية ايضا امران خارجان عن المسمى على
ان للكل مفهوما وهو ما تركب من شيء ومن غيره وما يصدق هو عليه وهو كل مجموع تركب من الاجزاء كالانسان مثلا
فانه مركب من الحيوان والناطق وللجزء ايضا مفهوما وهو ما تركب الشيء منه ومن غيره وما يصدق هو عليه كالحيوان
والناطق فما ان المتفهم من اطلاق اللفظ الموضوع للمعنى المركب هو ما صدق عليه الكل والجزء اي الذات وهو ما صدق
عليه الذي هو المعروض [illegible] فهم ما صدق عليه وهو المعروض لا يستلزم فهم الكلية والجزئية وهو العارض
قوله المستلزم صفة لفهم الكلية والجزئية لفهم التركيب يعني المفهوم من قولنا عند اطلاق الانسان ما يصدق عليه الجزء
وهو الحيوان والناطق المعروضان لمفهوم الجزئية لا نفس مفهوم الجزء الذي هو عارض لهما ولا يلزم من فهم ما يصدق
عليه الجزء فهم التركيب وانما يلزم فهم التركيب من فهم ما يصدق عليه الجزء من حيث هو جزء لا من حيث الذات
على ان فهم الجزئية والكلية لو كان لازما لفهم ما صدق عليه اي الذات لكفى في بيان المطلوب وهو ان التضمن يستلزم
الالتزام لانهما خارجان عما صدق عليه الكل والجزء ففهم ما صدق عليه الجزء لو استلزم الجزئية التي هي خارجة عن الجزء كان
اللفظ الدال على الجزء بالتضمن دالا على اللازم وهو الجزئية بالالتزام فيكون التضمن مستلزما للالتزام ولم يحتج الى مقدمة
اخرى في بيان المط قال واطلاق اللفظ اي [illegible] وقع في كلام الامام والكشي ان دلالة المطابقة هي الحقيقة والتضمن
والالتزام مجازان ولا يخفى ان لا يشك في ان الدلالة ليست حقيقة ولا مجازا بل الحقيقة والمجاز هو اللفظ والا
مع ان كانت الدلالة حقيقة ومجازا لزم اجتماع الحقيقة والمجاز عند اطلاق اللفظ اي في اللفظ الذي يدل على تمام ما
وضع له وعلى جزئه وعلى لازمه يجتمع الحقيقة والمجاز وهو غير جائز عند الجمهور بل اطلاق اللفظ على مدلوله المطابقي
اي استعماله فيه اي في المدلول المطابقي هذا تفسير لاطلاق اللفظ بطريق الحقيقة قيل الباء زائدة اي طريق الحقيقة

يعني استعمال اللفظ فيما وضع له طريق الحقيقة لان الاستعمال فيما وضع له يؤدي الى حصول الحقيقة وهو اللفظ المستعمل
فيما وضع له لانه يعني اطلاق اللفظ على مدلوله المطابقي استعمال اي استعمال اللفظ فيما وضع له او اطلاقه اي اطلاق اللفظ
على مدلوله التضمني او الالتزامي بطريق المجاز لانه يعني هذا الاطلاق استعمال اي استعمال اللفظ في غير ما وضع له
اللفظ وانما لم يقل اي المص حقيقة ومجاز لانهما اي الحقيقة والمجاز لفظان لا استعمالان يعني انما قال بطريق الحقيقة
والمجاز لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وطريقهما الاستعمال فيما
وضع له وفي غيره لان الاستعمال في الموضوع له وسيلة يؤدي الى حصول الحقيقة وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له والاستعمال
في غير الموضوع له وسيلة يؤدي الى حصول المجاز وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فعلى هذا يكون الباء زايدة كما ذكرنا
سماعا عامة قال الفاضل دلالة الالتزام مهجورة اي اقول قد اشتهر في كلام القوم ان دلالة الالتزام مهجورة اي متروكة
في العلوم يعني العلوم الحقيقية لانها دونت للتعليم والارشاد فينبغي ان يحترز فيها عن مخل الفهم واستعمال دلالة
الالتزام مخل للفهم وانما قيدوا بالعلوم لانها يعني دلالة الالتزام لم تهجر في المحاورات والمكالمات وفي المراسلات
والاشعار بل مدار حسن الكلام عند البلغاء على المعاني المجازية اي اكثرها مدلولات التزامية ولما لم يتم الدليل على
كونها مهجورة مطلقا اشار الشارح الفاضل الى تعسر اقامة الدليل عليه بايراد الوجه المذكور في معرض الدليل
على ذلك وابطالها فابتدا بقوله فان ارادوا بذلك اي بكون دلالة الالتزام مهجورة ان اللفظ لا دلالة له على اللازم بمجرد
فبطلانه بين اذ لا معنى لدلالة اللفظ على معنى الا فهمه منه اي الا فهم المعنى من اللفظ واللازم البين مفهوم من اللفظ
قطعا كفهم النار من الدخان والحايط من السقف فانه كلما اطلق اللفظ فهم المسمى وكلما فهم المسمى فهم لازمه البين بالمعنى
الاخص فيكون اللازم مفهوما عند اطلاق اللفظ وهو معنى دلالة اللفظ على المعنى وان ارادوا به اي بهجر الالتزام
الاصطلاح والاتفاق على عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزامي فذلك اي الاصطلاح مما لا يناقش فيه حتى قيل لا مناقشة
في الاصطلاحات ولا نزاع في التسميات فاذا لم يناقش ولم ينازع فيه لا يقام عليه دليل ولا يطلب بالحجة اذ الدليل
انما يقام على ما ينازع فيه والاصطلاحات مما لا ينازع فيها فلكل ان يصطلح على ما شاء واذا كان كذلك فاقامة الدليل
عليها يكون ضايعا والحاصل ان احد الامرين لازم اما انتفاء الدلالة في اللازم البين او استدراك الدليل فيمكن
ان يقال المراد منه اي من هجر الدلالة الالتزامية امر ثالث وهو اي الامر الثالث عدم جعل استعمال اللفظ في
المدلول الالتزامي بطريق الاصطلاح بل بطريق الدعوى فلا بد من تصحيحه اي الامر الثالث بالدليل او يقال
الامر الثالث اي الاصطلاح على عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزامي ويحمل المذكور في معرض الاستدلال على بيان

سببا للاصطلاح فان النفس متى تنبهت بسبب للاصطلاح كان قبولها له اقوى واتم مما اذا لم يعرف سببه فانه
لو لم يكن له اي للاصطلاح سبب اي غاية وغرض فالمراد هو السبب الغائي اي لو لم يكن له حامل يحمل المصطلح على
الاصطلاح كان اي الاصطلاح عبثا اذ العبث هو فعل لا يكون له غاية وفائدة اذ الاصطلاح من الافعال فلو لم يكن له
غاية لكان عبثا قطعا سماعا عامة وقد احتجوا عليه اي على الهجران قد احتج طايفة منهم صاحب المحصول على ان دلالة الالتزام
مهجورة بانها عقلية اي بان دلالة الالتزام دلالة عقلية لان اللفظ لم يوضع بازاء المدلول الالتزامي فيكون اي الدلالة الالتزامية
مهجورة لان الغرض من الالفاظ اي من وضعها استفادة المعاني منها اي من الالفاظ بطريق الوضع ونقضه اي الاحتجاج
المذكور الامام حجة الاسلام الغزالي بالنقض هذا النقض جاز ان يكون اجماليا وجاز ان يكون تفصيليا وقد ذكر توجيههما
فقال وتوجيهه اي توجيه النقض اما اجمالا فيقال دليلكم ليس بصحيح بجميع مقدماته اذ لو صح لزم ان يكون دلالة
التضمن مهجورة لانها اي لان دلالة التضمن ايضا اي كدلالة الالتزام عقلية فان لفظ الانسان انما يدل على الحيوان الناطق
من حيث ان الذهن ينتقل من مسمى الانسان الى جزئه فكانت عقلية وكان يجب ان يكون مهجورا في العلوم ومعلوم ان
الامر ليس كذلك وكان ما ذكرتم من التعليل باطلا فان قيل دلالة التضمن اقوى اي اوضح واسبق الى الفهم لكون
مدلولها جزءا من المسمى ولا يلزم من هجر الاضعف وهو الالتزام هجر الاقوى وهو التضمن فنقول لما كانت العلة للهجر اي
للهجر دلالة الالتزام كونها عقلية وهي اي تلك العلة متحققة في دلالة التضمن فيلزم هجرها اي هجر دلالة التضمن لان الفرض وقع
بالعلة اي حكما بالعلة وعملا بها وان ضم اليها اي الى تلك العلة وهي كونها عقلية ضعفها وجعل المجموع علة للهجر فقيل
علة هجرها كونها عقلية ضعيفة اقتصرنا على المنع اي بدلنا النقض بالمنع وقلنا لا نم ان كونها عقلية مع ضعفها يقتضي
هجرها سماعا عامة واما تفصيلا فبانه الضمير للشان ان عني بكون الدلالة الالتزامية عقلية كونها عقلية صرفة فهو
ممنوع ضرورة ان دلالة اللفظ على الخارج عن مسماه لا يكون الا بتوسط وضعه له اي وضع اللفظ لذلك المسمى الملزوم للامر
الخارج فان اللفظ لا يدل على اي لازم كان بل يدل على لازم المعنى الموضوع له فيكون للوضع مدخل فيها وان عني به اي
بكون الدلالة الالتزامية عقلية كونها بمشاركة من العقل اي كونها مركبة من العقل والوضع فمسلم لكن لا يوجب هجرها اي هجر
دلالة الالتزام يعني كون دلالتها بمشاركة من العقل والوضع لا يوجب هجرها هذا هو المنع يعني لا نم هجرها وقوله كما في دلالة
التضمن سند لمنع المقدمة القايلة بان كونها بمشاركة العقل يوجب هجرها وان جاز جعله صورة نقض على تقدير ان يراد
بكونها عقلية مشاركة العقل فيها وتمسك الامام الغزالي في ذلك اي في كون دلالة الالتزام مهجورة بان الدلالة الالتزامية
لو كانت معتبرة يلزم ان يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية والتالي وهو ان يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية

باطل لامتناع افادة اللفظ الواحد مدلولات غير متناهية والمقدم وهو اعتبار الدلالة الالتزامية في العلوم مثله
بيان الملازمة انه لا شك ان دلالة الالتزام دلالة اللفظ على اللازم وان اللوازم غير متناهية لان من لوازمه اي لوازم
اللفظ انه اي ان اللفظ ليس كل واحد مما يغايره وهو اي ما يغايره غير متناه فاعتبارها اي اعتبار الدلالة الالتزامية
يوجب اعتبار الغير المتناهي في مدلول اللفظ الواحد اجاب الامام فخر الملة والدين الرازي بمنع الملازمة وتقريره
ان يقال لا نم ان الدلالة الالتزامية لو كانت معتبرة لزم ان يكون للفظ واحد مدلولات غير متناهية وانما يلزم ذلك ان
لو اعتبر جميع اللوازم وهو ممنوع اذ المعتبر اللوازم البينة وهي متناهية فان قيل هذا المنع غير موجه منه لان من مذهبه
ان سلب الغير من اللوازم المعتبرة في الالتزام وقد ثبت ان هذا اللازم بالمعنى الاخص غير متناه لعدم تناهي الاغيار اجيب بانه
المعتبر عنده في الالتزام هو سلب الغير المطلق والذي ثبت لا تناهيه سلب الاغيار المعينة كما اشار اليه بقوله لان
من لوازمه انه ليس كل واحد مما يغايره وهو غير متناه وليس يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثاني واشار الى ما قررنا
بقوله وانما يصدق اي الملازمة ان لو اعتبر جميع اللوازم بينة كانت او غير بينة وليس كذلك بل المعتبر اللوازم البينة
وهي متناهية فكان يجب ان لا يكون مجروحا في البين فان قيل نصرة للغزالي ودفعا لسؤال الامام الرازي عليه المعتبر
في دلالة الالتزام ان كان جميع اللوازم فقد سقط منع الملازمة وان كان اللوازم البينة فكذا اسقط كما قال اللوازم البينة
ايضا غير متناهية لوجهين اما اولا فلان لكل شيء لازما بينا واقله اي اقل اللازم البين انه ليس غيره اي سلب الغير المطلق
عنه ولكل شيء فرض فله لازم ولكل اللازم شيء فله ايضا لازم بين وللازمه لازم اي بين فلكل شيء لوازم بينة غير متناهية
واما ثانيا فلان لكل شيء لازما بالضرورة وهو كل اللازم اما قريب اي بلا واسطة او بعيد واياما كان ينتهي الى اللازم
القريب وهو الذي لا احتاج في كونه لازما للملزوم الى توسط لازم بينهما اما ان كان قريبا فظاهر واما ان كان بعيدا
فلانه يجب الواسطة في الواسطة لازمة قطعا لان اللازم البعيد لا يطلق الا على لازم اللازم فلا تخلو اما ان يكون لازما
قريبا او بعيدا وهكذا اسلسل الكلام فلا بد ان ينتهي الى اللازم القريب والا لكان بينه وبين ملزومه وسائط غير متناهية
[illegible] فيكون لكل شيء لازم قريب ويكون لذلك اللازم لازم ايضا قريب وهلم جرا وكل لازم قريب فهو بين لعدم الوا سطة
بينه وبين ملزومه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فيكون لكل شيء لوازم بينة غير متناهية وليس لاحد اي للامام ان يقول
غاية ما في الباب ان في هذا اي في استدلالكم اثبات عدم تناهي اللوازم البينة بالمعنى الاعم فان اللازم القريب بين بهذا
المعنى دون المعنى الاخص والعبرة باللزوم البين بالمعنى الاخص في الالتزام لانه يعني الامام وهذا التعليل لقوله وليس لاحد
ما اعتبر في الالتزام اللزوم البين الا بالمعنى الاخص بل يقال للامام المعتبر في الالتزام عندك هو المعنى الاعم على ما قررنا

اعتبارك

٨٥

اعتبارك فيه سلب الغير ولا شك ان سلب الغير بين بالمعنى الاعم بمعنى اعتبرت فيما مر كون الشيء ليس غيره لازما بينا
ولا شك انه ليس بلازم بين بالمعنى الاخص بل بالمعنى الاعم فيقول لكن الجواب عن تمسك الغزالي وما لم يكن جواب الامام
الرازي عن تمسك الامام الغزالي مرضيا عنده اجاب عن تمسكه بانا لا نم ذهاب سلسلة اللوازم الى غير النهاية بجواز
عروضها اي عروض السلسلة بتلازم الشيئين من الطرفين بواسطة او بغير واسطة لا شك في جواز عروض سلسلة اللزوم
في اللوازم القريبة التي ذكرناها في الدليل الثاني واما اللوازم المرتبة المذكورة في الدليل الاول وهو ان آ مثلا ملزوم لسلب
مطلق الغير عنه وهذا السلب ايضا ملزوم لذلك المطلق عنه وهكذا فليس يجوز فيها عروض السلسلة لان السلب الاول لسلب
لا يدخل فيه آ او السلب الثاني يدخل فيه آ فهما متغايران والسلب الثالث يدخل فيه آ مع السلب الاول فهو مغاير لكل
واحد من السلبين السابقين وبالجملة كل سلب يعتبر فهو مغاير لكل واحد مما تقدم من ملزوماته فلا يتصور فيها عروض [illegible]
الى ذلك بقوله سلمناه اي سلمنا عدم تناهي اللوازم لكن اللازم البين للازم البين للشيء لا يجب ان يكون لازما بينا
لذلك الشيء فان الاول متوسط بينهما وهذا في اللازم البين بالمعنى الاعم فانه اذا كان تصور آ مع تصور ب كافيا
في الجزم باللزوم بينهما وكان تصور ب مع تصور ج كافيا في الجزم باللزوم لم يلزم ان يكون تصور آ مع تصور ج
كافيا في الجزم باللزوم بينهما بل ربما يحتاج في هذا الجزم الى اعتبار لزوم ب لآ ولزوم ج لب بل نقول ربما كان
اللازم الثاني مجهولا للاول ولا يكون لازما للملزوم كما في السلوب المترتبة المذكورة على ما نظر بادنى تامل واما البين
بالمعنى الاخص فيجب ان يكون اللازم البين للازم البين للشيء لازما بينا لذلك الشيء اذ لا معنى للازم ههنا الا ما يلزم
تصوره تصور ملزومه فاذا تصور الشيء يستلزم تصور لازمه فاذا تصور لازمه تصور لازم لازمه فيكون لازمه
ايضا لازما له ثم ذلك الشيء وعلى ان يقال ان تصور الشيء يستلزم تصور لازمه تبعا غير ملتفت اليه قصدا والمستلزم
لتصور اللازم الثاني تصور اللازم الاول مقصودا ملحوظا في نفسه فلا يلزم من تصور الشيء تصور اللازم الثاني
فلا يلزم عدم تناهي اللوازم البينة لشيء واحد والكلام فيه اي في عدم تناهي اللوازم البينة على ان التمسك لو صح هذا
لات نقض اجمالي لما تمسك به الغزالي لزم انتفاء الدلالة الالتزامية لانه يمكن ان يقال لو تحقق الالتزام يكون للفظ واحد مدلو
غير متناهية الى اخر ما ذكره اي الغزالي بعينه والضابط بيان الملازمة ان اللوازم غير متناهية لان من لوازمه انه ليس
كل واحد مما يغايره وهو غير متناه فاعتبارها يوجب اعتبار غير المتناهي في مدلول اللفظ الواحد سماعا منه
لتزام وتمسك الامام فخر الدين الرازي في الملخص وشرح الاشارات على هجر دلالة الالتزام في العلوم بان المعتبر في الا
اما اللزوم البين اعم من ان يكون بينا بالنسبة الى الكل والبعض او مطلق اللزوم اعم من ان يكون بينا او غير

بين وايا ما كان يكون دلالة الالتزام مهجورة اما اذا كان المعتبر في الالتزام اللزوم البين فلاختلافه باختلاف الاشخاص
اي اختلاف اللزوم بان يكون بينا بالقياس الى شخص دون شخص آخر فمنهم الشخص الذي ملوس بالنسبة اليه دون الآخر
كتساوي الزوايا الثلث للمثلث لقائمتين فانه لازم بين لاهل الهندسة دون غيرهم والمتكلم منهم من التسلسل بطلانا
مطلقا اي البطلان لازم بين للتسلسل مطلقا اي سواء كان من جانب العلة او جانب المعلول عنده واما عند الحكيم
فمنهم منه الانقسام الى باطل كالتسلسل من جانب العلة والى صحيح كالتسلسل من جانب المعلول واختلاف اللازم
البين بحسب اختلاف الصناعات والعادات والاعتقادات بين فلا يكاد ينضبط المدلول اي لا يتعين المدلول
الالتزامي واما اذا كان المعتبر اي في الالتزام مطلق اللزوم فلعدم تناهي اللوازم هذا اشارة الى ما ذكره في شرح
الاشارات في ابطال هذا القسم حيث قال يلزم ان يكون اللفظ الواحد دالا على معان غير متناهية لكون اللوازم
غير متناهية وامتناع افادة اللفظ اياها اي اللوازم الغير المتناهية كما ذكره الغزالي وهذا اشارة الى ما ذكره في الملخص
حيث قال فهو مهجور لان الغرض من اطلاق الالفاظ افهام المعاني فاذا لم يحصل ذلك لم يكن اللفظ مفيدا او جوابه اي جواب
الامام عما تمسك به انا نختار ان المعتبر اللزوم البين وهو الشق الاول قوله في لا ينضبط اي المدلول قلنا لا نم وانما
لم ينضبط لو لم يعتبر البين مطلقا اي لو لم يعتبر اللزوم البين في الالتزام مطلقا اي بالنسبة الى جميع الاشخاص هذا تفسير
الاطلاق بل اعتبر اعم من ذلك كما اعتبره اما اذا اعتبر اي البين مطلقا كما في المتضايفين فان كلا منهما خارج عن
ماهية الآخر ويمتنع فهمه بدون فهم الآخر فلا خفاء في الانضباط اي في انضباط المدلول الالتزامي في بالنسبة الى جميع
الاشخاص فظهر من هذا ان اللزوم البين اثنان مطلق اللزوم البين اعم من ان يختلف الناس فيه بحسب بعض الناس
يفهمه فقط وبعضه لا يفهمه كتساوي الزوايا الثلث لقائمتين فان غير المهندس لا يفهم منه اللزوم البين او لا يختلف
واللزوم البين المطلق هو الذي لا يختلف الناس فيه اي جميع الناس في فهمه على السواء كانقسام الاربعة
بمتساويين وكالمتضايفين فان كلا منهما خارج عن ماهية الآخر لازم بالنسبة الى الكل ضرورة امتناع تصور احدهما
بدون الآخر فاللفظ الدال على احدهما دال على الآخر بالالتزام فيكون منضبطا بالنسبة الى الكل اي لكل الاشخاص لا يقال اي من طرف الامام
هذا اما تمسك به البعض على هجر دلالة الالتزام اوله بقوله لا يقال في رده وتقريره ان يقال المعتبر في دلالة الالتزام
اما اللزوم البين المطلق اي الذي يكون بينا باعتبار جميع الاشخاص او مطلق اللزوم البين اي يكون بينا في الجملة
كما عرفت وايا ما كان يلزم هجر الدلالة اي دلالة الالتزام اما اذا كان المعتبر مطلق اللزوم اي اعم من ان يكون باعتبار
جميع الاشخاص او بعضها فلما مر من عدم تناهي اللوازم وامتناع افادة اللفظ اياها واما اذا كان اللزوم المطلق الذي يكون

بينا

بينا باعتبار جميع الاشخاص او بعضها فلما مر من عدم تناهي اللوازم وامتناع افادة اللفظ اياها واما اذا كان اللزوم
المطلق الذي يكون بينا باعتبار جميع الاشخاص فلجواز تعدد لوازم المطلقة البينة بالنسبة الى جميع الاشخاص كالجواز والوقوف
للسقف فلا مع انه لا يجوز ارادة الكل من اللفظ فلم يتعين المراد اي لم يعلم ان مراد المتكلم هذا اللازم ام ذاك كجواز
ان يكون لو لا زمان مثلا فيفوت الغرض وهو فهم السامع المطلوب لانا نقول اذا لم يتعدد اي اللوازم البينة المطلقة بان يكون
لشيء واحد لازم واحد فقط يتعين المدلول الالتزامي وعدم الانضباط في صورة اي في صورة تعدد اللوازم البينة وفي صورة
اختلاف البين باختلاف الاشخاص لا يوجب هجر الدلالة اي الالتزامية مطلقا اي سواء تعدد اللوازم او انفردت لجواز ان يكون
معتبرة في غير صورة الاختلاف والتعدد والحاصل ان المعتبر في الالتزام اللزوم البين المطلق اي بالنسبة الى جميع الاشخاص
قوله فيجوز تعدد اللوازم المطلقة فيفيد اطلاق اللفظ لا يتعين المراد قلنا لا نم انه لا يتعين مطلقا بل لا يتعين في صورة التعدد
ويتعين في غيرها يعني اذا كان اللازم واحدا وعدم الانضباط في صورة تعدد اللوازم المطلقة لا يوجب ان يكون الدلالة الا
مهجورة في جميع الصور فقوله وعدم الانضباط متعلق بكلا الجوابين السابقين فلا يكون لفرعهما سماعا منه وقوله على ان
الوضع نقض اجمالي للدليل الاول للامام بدلالة المطابقة فان الاختلاف في الجملة لو كان موجبا للهجر مطلقا لم يكن
دلالة المطابقة معتبرة اصلا لان وضع اللفظ الواحد بالقياس الى الاشخاص يختلف و[illegible] ذلك ان يقال والعلم غير صحيح
يجمع [illegible] ان يكون المطابقة مهجورة لانها تختلف باختلاف الاشخاص فان بعضهم يكون عالما بوضع اللفظ وبعض
الآخر لا يكون عالما به وكل ما هو كذلك فهو غير منضبط فالدلالة المطابقة غير منضبطة وكل ما هو غير منضبط مهجور كما مر
فالدلالة المطابقة مهجورة وقوله وغير المعنى الالتزامي معهود ايضا نقيض لدليله الآخر الذي عبر عنه بقوله لا يقال المعتبر اما
بالمطابقة والتضمن اذ لو اوجب تعدد الملزوم في الجملة هجر الدلالة لم يكن لشيء من الدلالات اعتبار قطعا لان المدلول التضمني
يلزمه التعدد لان ماله جزء يدل عليه بالتضمن لا بد ان يكون لجزئه جزء آخر يدل عليه ايضا بالتضمن فيتعدد المعنى التضمني و
المدلول المطابقي قد يتعدد كما في المشترك فلو اوجب الاختلاف باختلاف الاشخاص الشق الاول اي في مطلق اللزوم
البين والتعدد يعني التعدد في اللوازم المطلقة كما في الشق الاول اي في اللزوم البين المطلق قوله الهجر بالنصب
مفعول اوجب اي هجر الالتزام لم يكن لدلالة ما من الدلالات مطابقة كانت وضمنا او التزاما اعتبار فان كلا واحد
منها يختلف ويتعدد والاتصاف اي اللفظ له استعمل في المدلول الالتزامي فان لم يكن هناك قرينة صارفة اي مانعة
عن المدلول المطابقي دالة على المراد اي مراد المتكلم لم يصح اي استعمال اللفظ في المدلول الالتزامي اذ المتبادر
الى الفهم من الالفاظ معانيها المطابقية فلم يعلم ان اللوازم مقصودة اي للمتكلم اما اذا قام قرينة معينة ثم

الا عدم انضباط المدلول في

لتراهم

فلا خفاء في جواز اى جواز استعمال اللفظ في المدلول الالتزامى غاية ما في الباب لزوم التجوز اى التكلم بالمجاز فيقال تجوز
في كلامه اى تكلم بالمجاز كذا في الصحاح ثم ان ائمة هذا الفن يعنى الميزان صرحوا بتجوينه اى بتجويز التجوز فانهم جوزوا
استعمال الالفاظ المجازية في التعريفات مع وجود القرينة بل نقول ان ائمة هذا الفن في عكس هذه الدعوى وهى قولهم دلالة
الالتزام مهجورة في العلوم متجوزون يعنى اطلقوا هجر الدلالة وارادوا به هجر الاستعمال لانه قد تبين ان المراد بهجر دلالة
الالتزام ليس انتفاء الدلالة اى دلالة اللفظ على المدلول الالتزامى بل المراد عدم الاستعمال اى عدم استعمال اللفظ فيه
فلا تكون الدلالة مهجورة بل الاستعمال مهجور فاطلقوا الدلالة وارادوا الاستعمال اعلم ان المعنى الحقيقى لكون الدلالة
مهجورة ان تكون الدلالة لا يوصل اليها فان الهجر ضد الوصل وعدم الوصول اليها انما يكون بانعدامها فلا تتصور عدم
الوصول الى الدلالة مع تحققها فلا يخفى ح كون عدم الاستعمال معنى مجازيا له وعدم اطلاق الدلالة وارادة الاستعمال
مجازا لو ثبت مع وجود العلاقة بينهما لا يوجب عدم جواز الاطلاق فله كل ظ وهذا البحث اى استعمال اللفظ مع القرينة
سماعا منه وقيل اى عدم استعمال اللفظ في مدلوله عند احتمال غيره مالم يكن هناك قرينة معينة للمراد وهو داخل في الحقيقة
واحد لا يختص بالمدلول الالتزامى بل هو جار في سائر اللوازم التى هى ليست بينة بالمعنى الاخص لو اجعلنا السابق بمعنى
الباقى واما اذا جعلناه بمعنى الجميع يكون اعم من ان يكون ذهنية او خارجية بينة او غير بينة وجاز انصاف المعانى
التضمنية وغيرها من المعانى المطابقية الى يكون اللفظ مشتركا بينها فلا يجوز استعمال اللفظ في شيء من هذه الامور المذكورة
خاليا عن القرينة المعينة للمراد نعم انها اى الدلالة الالتزامية مهجورة في جواب ما هو اى في الاقوال الشارحة اصطلاحا
يعنى انه لا يجوز ان يذكر فيه اى في جواب ما هو ما يدل على السؤال عنه ولا على اجزائه اى اجزاء المسؤل عنه بالالتزام كما لا
يجوز ذكر ما دلالته على المسؤل عنه بالتضمن لاحتمال انتقال الذهن الى غيره اى غير المسؤل عنه او غير اجزائه اى لاحتمال
ان ينتقل الذهن الى غير اجزاء المسؤل عنه عند ذكر اللفظ الدال عليها بالالتزام فلا يتعين الماهية المطلوبة واجزاؤها
هذا اشارة الى ان سبب الاصطلاح يعنى اهمالهم ذكر الدلالة الالتزامية في جواب ما هو مطلقا وان كان هناك قرينة
معينة للمراد على مزيد احتياطهم فيه كيلا يفوت مقصودهم لو لم يفهم القرينة فقد يخفى عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضى
انتقال الذهن الى غير الجواب لو دل على الجواب بالالتزام او يقتضى انتقال الذهن الى غير اجزاء الجواب لو دل على اجزاء
الجواب بالالتزام ولم يذكر الدلالة التضمنية في نفس الجواب لما ذكرنا في الالتزام بعينه وذكر في اجزاء الجواب لانها باسرها
مرادة في ضمن الجواب فلا يلزم الاخلال في فهم ما اريد باللفظ مثال ذلك لو اقيل في الجواب عن السؤال عن الانسان
بما هو انه ضاحك او حيوان ضاحك فانه لا يصح لانه دال على الانسان بالالتزام ويحتمل ان ينتقل الذهن الى معناه المطابقى

[illegible]

وكذا لا يصح ان يذكر الحيوان الضاحك في جواب ما الانسان ويراد به جزء المسؤل عنه وهو الناطق مثلا فان دلالة
ذلك عليه بالالتزام لما ذكرنا كما لا يجوز ذكر ما يدل على المسؤل عنه بالتضمن مثال ذلك اذا قيل في الجواب عن السؤال
عن الحيوان انه انسان فانه يحتمل ان ينتقل الذهن عن الانسان الى غير الحيوان لان للانسان معنى مطابقيا وهو مجموع
الحيوان والناطق ومعنى تضمنيا لفظ غير الحيوان وهو الناطق فاذا قيل في جواب الحيوان انسان يحتمل ان ينتقل
الذهن الى المعنى المطابقى للانسان او الى معناه التضمنى الذى هو غير الحيوان وهو الناطق بل الواجب ان يذكر
في جواب السؤال بما هو ما يدل على المسؤل عنه بالمطابقة كالحيوان الناطق في جواب السؤال عن الانسان بما هو
وعلى اجزائه اى اجزاء المسؤل عنه اما بالمطابقة كالحيوان بالنسبة الى مدلوله او بالتضمن كالحيوان بالنسبة الى الجسم
فيكون الالتزام مهجورا كلا وبعضا اى في كل الجواب وبعضه ويكون المطابقة معتبرة كلا وبعضا معا ويكون التضمن مهجورا
كلا معتبرا بعضا اى يكون التضمن مهجورا في كل الجواب معتبرا في بعضه وسنذكر عليك هذا الذى ذكرناه في باب الكليات
حيث يبين المراد بالمقول في جواب ما هو قال الفاضل اللفظ اما مركب او مفرد لما عرفت فيما سلف اى في صدر بحث الالفاظ
ان نظر المنطقى في الالفاظ من حيث انها دالة لا بطريق الاشتغال اى الاقوال الشارحة والحجج فلم يكن له اى للمنطقى بد فيقال
الجوهرى في الصحاح وقولهم لا بد من كذا كانه قال لا افتراق منه من البحث عن الدلالة اللفظية قوله لو لما كان طريق ما
الى قوله فاضطر هو في تقسيم اللفظ الغرض منه بيان الغرض للمفرد والمركب اما القول الشارح او الحجة وهى معان
مركبة من مفردات ما ابتداء كما في القول الشارح والدال عليه من الالفاظ المركبة هو المركب التقييدى واما بواسطة
كما في الحجة والدال على جزئها القريب اعنى القضية المعقولة هو المركب الخبرى اراد جوابا لما بعد البحث عن الدلالات
كلها يعنى المطابقة والتضمن والالتزام ان يبحث عن الالفاظ الدالة على طريق من القول الشارح والحجة حتى يتبين ان
اى مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقييدى نحو الحيوان الناطق واى مركب يدل على القضية كالخبر نحو زيد عالم
وعن الالفاظ اى وان يبحث عن الالفاظ المفردة الدالة على اجزاء القول الشارح واجزاء الحجة يعنى اجزاءها البعيدة
فاخذ اى شرع عطف على جواب لما في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وعنى باللفظ الذى هو مورد القسمة الى المفرد
والمركب اللفظ الموضوع لا بمعنى لا مطلق اللفظ اعم من ان يكون موضوعا او لا كالمهمل في اللفظ الدال بالطبع او العقل
وانما ترك اى المص هذا القيد اى الموضوع بناء على ما سبق ان نظر المنطقى مختص بالدلالة الوضعية فلذلك اى بيان
ان المراد باللفظ اللفظ الموضوع لا بمعنى المطلق لانه لو اريد به مطلق اللفظ لا ينتقض حد المفرد بالالفاظ الغير الدالة
على معنى كالمهملات المسموعة من المشاهد على وجه لا يفهم منها معنى اصلا وانما قيدنا بالمشاهد ليطابق ما يقابل الى المهمل بل

على وجه الفافظ فان الدلالة المعتبرة في مستفادة من المشايخ وقدم الكلام معه وبالالفاظ الدالة على معنى
بحسب الطبع او العقل فانها اي تلك الالفاظ ليست الفاظا مفردة وان لم ينتقض بشيء منها حد المركب وقدم
تعريف المركب على المفرد اي على تعريف المفرد لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذ المعتبر في مفهوم المركب قيد
وجودي وهو دلالة جزئه على جزء معناه والمعتبر في مفهوم المفرد قيد عدمي وهو عدم دلالة جزئه على جزء معناه و
الاعدام وان كان سابقة على الوجودات في التحقيق لكنها متاخرة عنها في التعقل ولذلك قال والاعدام لا تعرف
الا بملكاتها كما قال في عدم البصر الواقع في التعليم الاول والتعليم الاول اسم كتاب لارسطو ان اللفظ المركب
ما دل جزؤه على معنى والمفرد اي اللفظ المفرد ما لا يدل جزؤه على شيء واورد عليه بعض اهل النظر النقض بالالفاظ
المفردة التي يدل جزؤها على معنى كعبد الله علما فانها داخلة في حد المركب خارجة عن حد المفرد فانتقض كل واحد
من التعريفين وتوجيه النقض ان يقال ان تعريف المركب غير مانع وتعريف المفرد غير جامع لان عبد الله حال
العلمية جزؤه يدل على معنى فيكون مركبا فيلزم ما ذكرنا وقال اي ذلك البعض دفع النقض انه يزاد في التعريف
ويقال في تعريف المركب ما دل جزؤه على معنى هو جزء معنى الكل وفي تعريف المفرد المفرد ما ليس كذلك ولا يخفى ان
النقض يندفع به لانه يرفع ما قيل في المشهور وهو كل الجزء جزء المعنى المقصود واجاب عنه الشيخ في الشفاء
وقال ما ذكره هذا القائل سهو منه فان تلك الزيادة التي زادها في التعريفين لا يحتاج اليها لتتميم التعريف بل التنبيه
ونبه على ذلك بان اللفظ لا يدل على معنى بنفسه اي بذاته بل يدل بارادة اللافظ المعنى والا لكان لكل لفظ
معنى من المعاني لا يتجاوز ذلك المعنى وايضا فان ما بالذات لا يزول بل دلالة اللفظ تابعة لارادة اللافظ المعنى
فاذا اراد بلفظ انسان مثلا الينبوع دل عليه وان اراد الدينار دل عليه حتى لو خلا اي اللفظ عنها اي عن ارادة
المعنى لم يكن دالا على شيء بل لا يكون لفظا عند جماعة فان عند بعض المنطقيين الصوت والحرف لا يكون لفظا بحسب
التعارف فلم يشتمل على دلالة تابعة للارادة بناء على ان اللفظ فعل اختياري وكل فعل اختياري مسبوق
بارادة فاذا لم يكن الصوت والحرف مسبوقا بارادة لا يكون لفظا فلا يكون جزء مثل عبد الله علما دالا على معنى
بل بمنزلة الزاء من زيد فلا شك ان جزء عبد الله علما لم يرد به معنى حال كونه جزءا فلا يكون دالا على شيء اصلا و
حيث نبه على هذا الكلام يعني جواب الشيخ اثار الضعف بناء على ما سيوضح الفرق بين الدلالة على معنى وقصده
اي ارادة المعنى وهو ان الارادة لتعيين المراد لا لدلالة اللفظ حيث قال ان اللفظ متى كان مخزونا في الخاطر
المعنى ايضا مع العلم بالوضع دل اللفظ اراد اللافظ ذلك المعنى او لم يرد فعبر اي المص التعريف اي ما ذكر من اللفظ الذي

يقصد بجزء منه اي من اللفظ الدال على معنى يقصد اي على بعض المعنى الذي يقصد به اي باللفظ حين يقصد به اي حين
القصد به والمراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون اللغة يعني الوضع والا اي ان لم يكن المراد به القصد الجاري على
قانونها لو قصد واحد بزاء زيد معنى يلزم ان يكون اي زيد مركبا وبالجزء اي المراد بالجزء ما يترتب المسموع اي في السمع اي
يسمع اولا الجزء الاول والآخر ثانيا سماعا عامة ليخرج الفعل الدال بمادته وجوهر حروفه على الكون وبصيغته اي الدال بصيغته
على الزمان على تعريف المركب وهو اي الجزء من المركب اعم من اي الجزء التحقيقي والتقديري فيدخل فيه اي في تعريف المركب مثل اضرب
فان فاعله مقدر مستكن وبالدلالة اي المراد بالدلالة ما ذكر في بحث الدلالة يعني الدلالة الوضعية المفسرة بما ذكر هناك فاللفظ
جنس لما ذكر وباقي القيود فصل له ومحصلها اي محصل القيود في المركب سماعا عامة ان يكون للفظ جزء ولكل الجزء دلالة على معنى
في كل المعنى بعض المعنى المقصود اي المراد من اللفظ ودلالة الجزء اي جزء اللفظ على بعض المعنى المقصود مقصودة اي مرادة
حالة كون ذلك المعنى اي مجموع المعنى المقصود مقصودا من اللفظ فيخرج عن حد اي في المركب قيود اربعة وباسقاطها كل قيد يحصل
نوع من المفرد فيخرج عن حد المركب ما لا يكون له جزء كق حالة كونه علما او يكون له جزء ولا يدل على شيء كزيد او يكون جزؤه
دال على معنى لكن لا على جزء المعنى المقصود مقصودة حال كون ذلك المعنى اي مجموع المعنى مقصودا من اللفظ كالحيوان الناطق
اذا سمي به انسان فان الحيوان اي لفظ الحيوان فيه اي في الحيوان الناطق يدل على جزء المعنى المقصود اعني الذات المتشخصة
التي هي ماهية الانسان مع التشخص الحاصل لها بارتسامها في النوع الواحدة بسبب مقارنتها للاشارة ودلالته مقصودة
في الجملة اي قبل العلمية لكنها يعني تلك الدلالة ليست مقصودة في حال العلمية والمفرد ما يقابله اي يقابل المركب وهو الذي
لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين يكون ذلك المعنى اي المجموع مقصودا فيندرج فيه يعني في تعريف المفرد الا
الاربعة وهي ق وزيد وعبد الله والحيوان الناطق والاعلام بجعلوا مثل عبد الله مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة يعني
عبارتهم يعني ان اهل التحقيق من النحاة يجعلون مثل عبد الله مركبا حال كونه علما ويخرجونه عن حد الكلمة بذكر اللفظة
فيه لان المقصود الاصلي عندهم بيان احوال الالفاظ وقد جرى على مثل عبد الله حال كونه علما احكام المركبات حيث
أعرب باعرابين مختلفين كما اذا قصد بكل واحد من جزئيه معنى على حدة يعني كما ان مثل عبد الله قبل العلمية يعرب باعرابين
مختلفين كذلك بعد العلمية بخلاف اهل الميزان لان نظرهم في الالفاظ تابع للمعاني فيكون افرادها اي افراد الالفاظ
وتركيبها تابعين لوحدة المعاني وكثرتها لا لوحدة الالفاظ وكثرتها فاذا كان المعنى واحدا بان لا يدل جزء من اللفظ
على جزء منه عد اللفظ مفردا عندهم دون النحاة لان نظرهم في نفس الالفاظ وهي متكثرة هنا فكان لفظه مركبا عندهم
قال الشيخ في الشفاء لا التفات في هذه الصناعة الى التركيب بحسب المسموع لفظا لم يدل جزء منه على جزء من المعنى كعبد

شمس اذا اريد به اللقب دون عبد للشمس فان ذلك يعني عبد شمس اذا اريد به اللقب فمثاله لا بعد في الالفاظ
المركبة بل في المفردة اي بل بعد في الالفاظ المفردة له التركيب بحسب المسموع فقط لا يقال تعريف المركب غير جامع
وتعريف المفرد غير مانع لان تسل الحيوان الناطق بمعنى المركب من الجنس والفصل لما لم يكن علما بالنظر الى معناه
البسيط التضمني للمعنى البسيط التضمني للحيوان الناطق الجوهر او الى معناه البسيط الالتزامي والمعنى البسيط
الالتزامي له التحيز مثلا عاما منه ليس جزؤه مقصود الدلالة على جزء ذلك المعنى اي المعنى البسيط التضمني والبسيط
الالتزامي لعدم الجزء بمعنى ليس جزء الحيوان الناطق يدل على جزء معناه التضمني وهو الجوهر لما لا جزء له ولا على جزء
معناه الالتزامي وهو التحيز لازم بسيط لا جزء له مثلا عاما منه فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب وهذا السؤال
وارد على التعريفين تعريف التعليم الاول وتعريف العموم اما وروده على تعريف التعليم الاول فظ لان جزء اللفظ
لا يدل على جزء المعنى البسيط واما وروده على تعريف العموم فلان جزء اللفظ ليس مقصود الدلالة على جزء المعنى
لكن هذا انما يتم ان لو كان المقصود من المركب هو المعنى البسيط فقوله ليس مقصود الدلالة شامل للتعريفين
لانه ما ليس مقصود الدلالة اما ان لا يكون دالا او يكون دالا ولا يكون مقصودا ايضا اورد السؤال على التعريفين
شرع في الجواب على طريقة التعليم الاول فقال لانا نقول المراد بالدلالة في تعريف المركب الدلالة في الجملة اعم من
ان تكون بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام وبعدم الدلالة اي المراد بعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها في سائر الوجوه
اي جميعها بناء على ان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم بل تفيد فردا لا بعينه من الافراد وفي سياق
النفي تفيد العموم فينفي جميع افرادها فالمركب يكون جزؤه مقصود الدلالة باي دلالة كانت فتغير بكونه جوابا
على الطريقين وقطع بعضهم انه جواب على الطريقة الاولى وجعل قوله ومنهم من لم يعتد على دفع الاشكال الخ
اشارة الى الجواب على الطريقة الثانية وتربيعه ليدل على ان التحقيق ما جرى عليه التعليم الاول لكن ظاهر كلام
الشارح الفاضل يدل على ايراد السؤال والجواب على طريقة العموم ايضا ثم يرد عليه ان بعد الهام اندفاع النقض
لان التركيب والافراد انما اعتبر بالقياس الى المعنى المقصود من اللفظ حال كونه مقصودا منه فيخرج عن المركب مثل عبد الله
والحيوان الناطق حال كونهما علمين لا بالقياس الى معنى ما سواء كان مقصودا او لم يكن فالنقض المذكور انما
يتجه اذا كان مثل الحيوان الناطق مستعملا في المعنى البسيط لم يقصد بجزئه دلالة بوجه ولا يوجد على جزء معناه
اذ لا جزء له فلا يندفع النقض فان جزءه يدل على جزء معناه المطابقي الذي ليس مقصودا وانما يندفع به اذا اوضح
على قولنا المركب ما دل جزؤه على جزء معنى من معانيه سواء كان سواء كان مقصودا او لا فاقبل لما لم يكن

٨٩

المعنى التضمني البسيط مقصودا والحيوان الناطق فلا يرد النقض كما ذكروا وان كان مقصودا ايضا لا يجوز ان يعتبر
الحيوان الناطق مفردا بالنسبة اليه وان كان مركبا لما قصد به المعنى المطابقي اجيب بانه يلزم في ان يكون كلام مركب
مفردا ولو باعتبار آخر فلا يتمايز الاقسام اصلا والمراد بقوله ومنهم من لم يعتمد على دفع الاشكال مولانا نجم الملة
والدين الكاتبي فاعتبر في تركيب اللفظ دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي لا دلالة جزئه على جزء معناه التضمني او الالتزامي
فقيد مورد القسمة اي المفرد والمركب بالمطابقة حيث قال والدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه
فهو المركب والا فهو المفرد فعاد عليه النقض الصعب قوله فاعتبر وقوله فقيد وقوله عليه يرجع الى من بالمركبات
المجازية جمعا ومنعا اي خرجت المركبات المجازية عن تعريف المركب فلم يكن التعريف جامعا ودخلت في تعريف
المفرد فلم يكن مانعا مثلا لو قلت رأيت بدرا واردت به نظر المعشوق فانه مركب في وهم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه
المطابقي لانه ليس ذلك مقصودا من اللفظ ولا جزؤه من جزئه اي ليس جزء المعنى المطابقي مقصودا من جزئه وايضا فيكون
هذا المركب لا يدل جزء منه على جزء المعنى المقصود له الدلالة فهم المعنى من اللفظ متى اطلق كما مر وكذلك الالفاظ التي تفهم
منها المعنى المجازي كلما اطلقت لانه انما يفهم لو كان من اللوازم البينة والمثال المذكور ليس من هذا القبيل قال الشارح
الفاضل في حواشيه وفي قولنا عاد تنبيه على ان هذا النقض وارد على الاول وهو ان لا تقييد مورد القسمة بالمطابقة
كما هو وارد على الثاني اعني ان تقييد مورد القسمة بالمطابقة تقرير ذلك انه لما قيل فورد عليه النقض بل قال فعاد تنبيها
على ان النقض وارد عليه سواء قيد المعنى المقصود بالمطابقي ولا لانه لما قال اولا المراد من المركب ما يقصد بجزء منه
الدلالة على جزء المعنى المقصود حين ما يكون ذلك المعنى مقصودا ورد عليه النقض بالمركبات المجازية لعدم دلالة
جزئها على جزء معانيها المجازية المقصودة منها لما عرفت من ان تعريف الدلالة لا يوجد فيها ولما اعتبر ثانيا في
تركيب اللفظ دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي فقيد مورد القسمة بالمطابقة عاد عليه النقض بالمركبات المجازية
اذ لا يقصد بجزء منها الدلالة على جزء معانيها المطابقة المقصودة لان معانيها المطابقية ليست مقصودة
منها فعلم ان النقض وارد على تعريفهم سواء اعتبروا المعنى المطابقي او لا لكن في وروده النقض على الاول والثاني
فرق من وجهين الاول انه لما كان المراد الالفاظ في المركبات مجازا فقط كرمي معشوق او نظر بدر ورد النقض
على الثاني لانه اعتبر فيه ان يكون للمركب جزء قصد به جزء معناه المطابقي ولما كان المراد الالفاظ في المركب مجازا
لا يقصد بالمركب معناه المطابقي وانما يقصد اذا كان المجموع مطابقا ونظر لكن هذا انه لا يحتاج في مثال المركب
المجازي ان يكون طرفاه مجازيين ولا يرد النقض على الاول لان دلالة جزء من اللفظ على جزء معناه المقصود

مطلقا كما في تركيبه الكل ان النقض بالمركبات المجازية يرد على الكل من حيثيتين من جهة المعنى المطابقي ومن جهة
الدلالة كما مر ولا يرد على الاول الا من جهة الدلالة واللفظ المركب يسمى قولا ومؤلفا بطريق الترادف اي المركب
فان المركب والقول والمؤلف الفاظ مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور وربما يفرق بين المركب والمؤلف في تلك
القسمة فيقال اللفظ الموضوع لمعنى اما ان لا يدل جزؤه على شيء اصلا وهو المفرد او يدل اي جزؤه على شيء فاما
ان يدل على جزء معناه بمعنى المقصود كالحيوان الناطق وهو المؤلف او لا على جزء معناه بمعنى يدل على شيء لكن لا يدل　المعنى ؟
على جزء معناه المقصود كعبد الله علما وهو المركب هذا هو المنقول عن بعض المتاخرين ونقل المحشي وصاحب الكشف
انهم يعني بعض المتاخرين عرفوا المؤلف بما ذكر في تعريف المركب وهو اللفظ الذي يقصد بجزء منه دلالة على جزء
ما يقصد به وعرفوا المركب بما يدل جزؤه لا على جزء المعنى قال صاحب الكشف وبعض المتاخرين فرق بين المركب
والمؤلف بتفسير المؤلف بالمعنى المذكور والمركب بما يكون جزء اللفظ دالا ولكن لا على جزء المعنى وهذا اشارة الى نحت
المفرد عند الشيخ ولا فرق عنده بين المركب والمؤلف والقول انتهى كلامه وعلى هذا الذي نقله المحشي وصاحب الكشف
لا تكون القسمة المثلثة حاصرة لخروج مثل الحيوان الناطق حال كونه علما عنها اي عن القسمة اذ لا يدخل في المفرد المعرف
بما لا يدل جزؤه على شيء اصلا ولا يدخل في المؤلف ايضا لان المؤلف هو الذي يدل جزؤه لا على جزء معناه اللهم
الا ان يراد يعني ان اريد ان تكون القسمة حاصرة يترك قصد الدلالة على معنى في تعريف المركب بان يقال المركب
ما يدل جزؤه لا على جزء معناه دلالة مقصودة فيتناول ما يدل لا على جزء معناه وما يدل على جزء معناه
لكن لا يكون دلالته عليه مقصودة كالحيوان الناطق علما او ينقص عن تعريف المؤلف صريح يقصد به
بان يقال المؤلف ما يدل جزؤه على جزء معناه مطلقا اي سواء كان دلالة مقصودة او لا فيدخل الحيوان
الناطق فيه فالزائد في التعريف الاول والناقص في التعريف الثاني شيء واحد وهو قصد الدلالة قال المفرد
تقديمه من وجوه الخ اقول المفرد اعتباران اعتبار من حيث المفهوم وهو المعنى الذي وضع له لفظ المفرد وهو
الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين ما يكون ذلك المعنى مقصودا او اعتبار من حيث الذات
وهو ما يصدق عليه معنى المفرد كلفظ زيد ولما كان التعريف باعتبار المفهوم اخره يعني المفرد عن المركب فيه
اي في التعريف لما عرفت وهو قوله لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فمفهوم المركب ملكة ومفهوم
المفرد عدم فلذلك قدم تعريف المركب على تعريف المفرد واما ذات المفرد يعني ما صدق عليه المفرد من الافراد
فجزء مما صدق عليه المركب في الاقسام والاحكام اي لما كان الاقسام والاحكام باعتبار الذات وهو اي المفرد

باعتبار الذات مقدم على المركب طبعا لكونه جزءا منه قدمه وضعا جوابا ولما كان هذا الكلام جواب سؤال تقرير السؤال
ان يقال لم قدم المفرد على المركب في التعريف وقدمه في التقسيم واشار الى الجواب بان ذلك باعتبارين فالمفرد اما اسم
او كلمة او اداة لانه يعني المفرد اما ان يدل على معنى وزمان بصيغته ووزنه وهو الكلمة او لا يدل على ذلك ولا يخلو
اما ان يدل على معنى تام المراد بالمعنى التام هنا ما فسره بقوله اي يصح ان يخبر به وعنه عن شيء فعلم ان التام
علم ؟　هنا غير التام في المركب عند قولهم المركب اما تام او لا وهو الاسم او لا اي لا يدل عليه وهو الاداة وقد تنوكل حد
كل واحد منها لكل تقسيم حصر يشتمل على ما هو مشترك بين الاقسام ويكون ذلك بمنزلة الجنس ويشتمل على ما يتميز
به كل قسم عن اخواته ويكون ذلك بمنزلة الفصل ويحصل على اعتبار انضمام المميز الى المشترك ويكون ذلك بمنزلة
الترتيب بين الجنس والفصل والمعنى والحد هو هذا وسياتي تحقيق الكلام في موضعه ان شاء الله تعالى اما حد
الكلمة فلانه علم ان حد الكلمة ان يقال ما دل على معنى وزمان بصيغته ووزنه وحد الاسم ان يقال ما دل على معنى
تام ولم يدل على زمان بصيغته وحد الاداة ان يقال ما دل على معنى غير تام وانما اطلق المعنى في حد الكلمة دون
الاسم فان المعنى الماخوذ في تعريف الاسم مقيد بالتام واما المعنى الماخوذ في تعريف الكلمة فانه اعم من ان يكون تاما
كالكلمات الحقيقية او غير تام كالكلمات الوجودية اي الافعال الناقصة ليدخل فيه اي في حد الكلمة الكلمات
الاسماء ؟　الوجودية فانها لا تدل على معان تامة وقيد الزمان بالصيغة ليخرج عنه اي عن حد الكلمة الاسماء الدالة على
الزمان بجوهرها ومادتها كلفظ الزمان واليوم والامس والصبوح وهو الشرب بالغداة والغبوق وهو الشرب
بالعشي كذا في الصحاح وقيل الصبوح شراب الصباح والغبوق شراب المساء والمتاخر والمتقدم والمنافي
واسماء الافعال والمراد بدلالة الاسماء على الزمان بجواهرها ان صيغها ليست مستقلة على الزمان بل لمادتها مدخل
في الدلالة سواء كان مدلولها الزمان وحده اما مطلقا كلفظ الزمان او مقيدا بنوع تعيين كاليوم والامس
او كان مدلولها الزمان مع شيء اخر وهذا ينقسم الى ما يكون زمانه احد الازمنة الثلثة وما لا يكون كذلك والاول
كالصبوح والغبوق وكالمتقدم والمتاخر اذا وصف بها غير الزمان والاول كاسماء الافعال وانما كان في دلالتها
اي دلالة الكلمة هذا شروع في الدليل على ان الكلمة انما تدل على الزمان بالصيغة والوزن وحدها لا باعتبار من
مادتها لاتحاد المدلول الزماني باتحاد الصيغة اي الزمان المخصوص المستفاد من كلمة دائر مع صيغتها المخصوصة
وجودا ولا اعتبار للمادة سواء اختلفت كضرب وذهب او اتحدت كجزم في جد واختلافه اي اختلاف المدلول
الزماني باختلافها اي باختلاف الصيغة وان اتحدت المادة اي ذلك الزمان المخصوص دائر مع ما عدا ما ذكر

وان اختلفت المادة كضرب ونصر ؟

اي سواء اتحدت المادة كضرب يضرب او اختلفت كضرب ويذهب فلا اعتبار بالمادة في الدلالة على الزمان
بل الصيغة مستقلة بالدلالة عليه وفيه اي في هذا الاستدلال نظر لان الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار
ترتيب الحروف اي تقدم بعضها وتأخر الاخر وحركاتها وسكناتها هذا هو المتفق عليه فيما بينهم فان اريد
بالمادة التي في محلها في قوله تختلف الزمان باختلاف الصيغة عند اتحاد المادة مجموع الحروف الاصلية والزائدة
فلا نسلم انها متحدة في نحو ضرب يضرب حتى تختلف باختلاف الصيغة فلا يصح ان يقال ان الزمان يختلف باختلاف
الصيغة مع اتحاد المادة وان اريد بها اي بالمادة الحروف الاصول فقط بناء على شهرتها في تصاريف الكلمة
باسرها فتكون الصيغة على هذا التقدير هي الهيئة العارضة للحروف الاصلية فلا نسلم ان المدلول الزماني متحد باتحاد
الصيغة فربما يتحد اي الماضي والصيغة معا والزمان مختلف كما في تكلم يتكلم وتغافل يتغافل فان الحروف
الاصول وهيئتها متحدان في ماضي الماضي والمضارع اذ لا عبرة بالزائد ولا بحركة الاخر والزمان مختلف فيهما
والتلخيص ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين احدهما ان اختلاف الصيغة مستلزم اختلاف الزمان وثانيهما
اتحاد المادة وهي كاذبة قطعا فان امثلة الماضي حال كونها مبنية للفاعل والمفعول من مادة واحدة
مختلفة الصيغ مع اتحاد الزمان فيها وكذا الحال في امثلة المضارع وغيره وايضا الامر والنهي مختلفان
صيغة لا زمانا والثانية ان اتحاد الصيغة مستلزم اتحاد الزمان وان اختلف الماضي وهي ايضا باطلة لانها
منقوضة بما مر في تكلم وتغافل على الراي الاصح على انه لو صح ذلك الذي ذكر يتوقف اتحاد الزمان باتحاد
الصيغة واختلاف الزمان باختلاف الصيغة فانما يكون في اللغة العربية دون سائر اللغات ونظر المنطقي يجب
ان لا يختص بلغة دون لغة لغرض فربما يوجد في لغات اخر ما يدل على الزمان باعتبار المادة دون الصيغة
كما في لغة الفرس مثل امد وآيد فالاول بمعنى جاء والثاني بمعنى يجيء فهنا الصيغة متحدة والزمان مختلف
لاختلاف المادة فح لا يكون تعريف الكلمة جامعا لخروج مثل ذلك عنه والاعتذار بان نظر المنطقي وان كان عاما
الا ان الاعتناء باللغة العربية دون غيرها اكثر فجاز ان يعتبر فيه بعض الاحكام المختصة بها على قلة لا يقبل لانه لم يقل احد
من اهل الفن مثله الى الان وكانه تنبيه السامعين بهذا الكلام ان يسمعهم ما يقوله اهل العربية هذا انا دريت هذا
شاذ وقال المحشي في البيان فالحق على الجواب الحق وهو قوله في البيان واجيب عنه ايضا بان المعتبر في الدلالة
على الزمان في الكلمة الدلالة بالصيغة وفي تلك المواضع الدلالة بالمادة فانه ذكر صحيح في لغة العرب فان المعنى يختلف
عند اختلاف الصيغ كضرب ويضرب ولكنه لا يطرد في كل لغة ونظر المنطقي في مطلق اللغة لا في لغة خاصة قلت

في ساير

في ساير اللغات وان لم يكن دلالة الصيغة لكن لا بد مما يقوم مقام الصيغة في الدلالة على الزمان المعتبر في الكلمة
والمراد بالصيغة هي او ما يقوم مقامها واما قيد وحده في تعريف الاسم فلاخراج الاداة لانه قد يصح ان يخبر بها اي
بالاداة مع ضميمة كقولنا زيد قائم فلولا هذا القيد يعني قيد وحده ليس في محل الحاجة لاخراج الاداة لانه لا يصلح
الاداة لان يكون مخبرا بها قطعا اي لا وحده ولا مع شيء ينضم اليها والخبر فيما يتوهم وقوع الاداة خبرا فيه نحو زيد في الدار
فانه يتوهم منه ان الاداة خبر عن زيد انما هو متعلقات الاداة نحو حصل او حاصل لا هي ولفظ لا في زيد لا قائم
بمعنى غير فيكون اسما لا اداة وهذا القول مردود بان الخبر في مثل زيد في الدار ليس مطلق الحصول بل الحصول المقيد بكونه
في الدار والمقصود في لا قائم اثبات للا قيام لزيد لا اثبات مغاير في زيد لقائم فلا يكون لا اسما بل يكون اداة
وانما رتب الالفاظ الثلثة يعني الكلمة والاسم والاداة في تعاريفها ذلك الترتيب الذي ذكر اولا تعريف الكلمة ثم تعريف
الاسم ثم تعريف الاداة لان فصول الكلمة ملكات وهي الدلالة على زمان وكون تلك الدلالة بالصيغة وفصول الا داة
اعدام وهو عدم الدلالة على الزمان بالصيغة وعدم كون المعنى تاما وفصول الاسم بعضها ملكة وهو كون المعنى
تاما وبعضها عدم وهو عدم الدلالة على الزمان والملكة متقدمة على العدم والكلمة اما حقيقية لو دلت على حدث
اي امر يقوم بالفاعل هذا تفسير الحدث ونسبة ذلك الحدث اي يدل على نسبة ذلك الحدث الى موضوع ما اي
محل يقوم به ذلك الحدث وهو الفاعل لها عامة وزمان تلك النسبة اي يدل على ان تلك النسبة في اي زمان من
الازمنة الثلثة كضرب فانه يدل على الحدث وهو الضرب ويدل على نسبته الى موضوع ما كزيد مثلا وزمانها الماضي
اي يدل على زمان تلك النسبة وهو الماضي يعني يدل على زمان نسبة الضرب الى الموضوع على معنى ان نسبة هذا
الحدث الى هذا الموضوع في الزمان الماضي وفيه اي في تعريف الكلمة الحقيقية استدراك اي زيادة لا اعتبار النسبة
في مفهوم الحدث فان الحدث ليس عبارة عن معنى من المعاني على الاطلاق والا لكان كل معنى حدثا ولما كانت الكلمة
الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك فان الكلمة الوجودية ليست دالة على الحدث بل اي دالة على النسبة وزمانها
فلا يكون الحدث معنى من المعاني على الاطلاق بل الحدث معنى منسوب الى الفاعل لانه قائم به فيكون مشتملا على
النسبة الى موضوع ما وما سمع من الشارح الفاضل هنا هذا فان الحدث كما فسرها دال على امر يقوم بالفاعل
ولا معنى لقيام الامر بالفاعل الا نسبته اليه فان النسبة مأخوذة في مفهوم الحدث فلا حاجة الى قوله ونسبته
الى الموضوع لانه علم ذلك من قوله ما دل على حدث فان حاصل المعتبر في الكلمة الحقيقية ما صدق عليه الحدث كالضرب
مثلا لا مفهومه فلا استدراك اجيب بان كلامنا ليس في مدلول الكلمة الحقيقية بل في تعريفها ولا يخفى انه انما يكون

بحسب المفهوم ذكر فيه لفظ الحدث وكانه قيل الكلمة الحقيقية ما دل على معنى منسوب الى الفاعل وعلى قبيل
الفاعل ولا خفاء ان وصف ذلك المعنى بالمنسوب بمعنى مفهوم لفظ الحدث مستدرك حتى لو ابدل لفظ الحدث
بلفظ المعنى او الشيء او الامر زال الاستدراك واما وجه به لوحدت اي الكلمة ان دلت على الاخبر عن معط اي النسبة
الى موضوع ما وزمان تلك النسبة فانما تدل على الحدث بخلاف الحقيقية فانها تدل على امور ثلثة كما مر فان كان مثلا تدل على
ثبوت شيء لشيء لكن لا تدل على ذلك الشيء الثابت انه القيام او القعود او غير ذلك فالحاصل انها لا تدل على الاخبار
القايمة باسمائها فاخبارها خارجة عن مفهوماتها وكذا اسماؤها خارجة عنها فهي دالة على نسبة الحدث الى موضوع ما
وزمانها والحدث الموضوع خارجان عن مفهومها سماعا منه كما اشار الى ذلك بقوله بمعنى انها بمعنى الكلمات الوجودية
لا تدل على امر قائم بمرفوعها وهو الاسم بل على نسبة شيء ليس هو اي بل تدل على نسبة شيء ذلك الشيء ليس مدلولها
اي مدلول الكلمات الوجودية الى موضوع ما متعلق بقوله على نسبة والمراد به الاسم وقد مر ان ذلك الشيء والموضوع
ليسا داخلين في مدلول الكلمات الوجودية بخلاف الكلمات الحقيقية فانها ليست كذلك بل تدل على نسبة شيء هو مدلولها لها
كالمرفان صدر مثلا تدل على نسبة الصدر الذي هو مدلولها الى موضوع ما وكان لا تدل على نسبة شيء هو مدلولها بل كزيد
يدل على نسبة القيام مثلا الى موضوع ما وهذا الذي ذكرناه من دلالة الكلمات الوجودية على ثبوت شيء خارج عن
مدلولها لموضوع ما معنى تقرير الفاعل على صفة اي تقرير الاسم على الخبر بمعنى هذا المذكور معنى ما قال النحاة انها وضعت
لتقرير الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرير دلت بالمطابقة على التقرير فقط وكانت الصفة
وكانت الصفة خارجة عن مدلول المراد كما فعل فانه حادث كما مر وعلى الزمان اي يدل على نسبة شيء ولعل
زمان تلك النسبة كان فانه لا يدل على الكون مطلقا اي على كون شيء ووجوده في نفسه حتى تكون دالا على امر
قايم بالموضوع وان كان فعلا تاما من الكلمات الحقيقية بل على الكون شيئا اي بل يدل على كون شيء شيئا لم يذكر
بعد اي لم يذكر ذلك الشيء خادما مذكور لكان ملا تكون داخلا في مدلوله ومفهومه وقوله لم يذكر صفة شيئا مثل كان زيد
فانه لا يدل على كون زيد مطلقا ووجوده بل على كون زيد قايما مثلا ومنع العبارة اعني قوله بل على الكون شيئا
لم يذكر بعد عبارة الشيخ في الشفاء وانما سميت اي الكلمات الوجودية وجودية لانه ليس مفهومها الا ثبوت نسبة
في زمان الى شيء هو الخبر لشيء آخر هو الاسم ويسميها اي الكلمات الوجودية اهل العربية افعالا ناقصة لعلة
ووجه اشار الى الاول بقوله لدلالتها على معان غير تامة اي لا يصح اي يحمل وحدها تستفيد لمعان الغير التامة واشار بها
الى الوجه الثاني بقوله او لانحطاطها اي انحطاط الكلمات الوجودية عن درجة الافعال الحقيقية التامة بنقصان مدلولها

واحد

٩٠

واحد وهو الحدث والحاصل ان الافعال الناقصة وهي الكلمات الوجودية تدل على نسبة شيء الى شيء آخر هما الاسم
والخبر وهما خارجان عن مفهومها وتدل على زمان تلك النسبة فهي دالة على النسبة وزمانها ولا تدل على الحدث بخلاف
الافعال الحقيقية فانها دالة على امور ثلثة هي الحدث والنسبة وزمانها فلا نقصة في الافعال الحقيقية بل دلالتها على واحد هو
الحدث سماعا منه واشار الى الوجه الثالث بقوله او لانها اي لان الكلمات الوجودية لا تفيد فايدة تامة بمرفوعاتها
بمعنى صحة السكوت عليها بل تحتاج في ذلك الى منصوباتها بخلاف سائر الافعال فانه تفيد تامة بذلك المعنى ولا تحتاج
الى منصوباتها وهذا اي الوجه الثالث انسب لما ابلغ واتم في المناسبة بنظرهم اي بنظر اهل العربية من الوجهين
السابقين لان نظرهم في الالفاظ واحوالها من جهة الافادة وهذا الوجه هو المعروف النظر في احوالها بخلاف الوجهين
الاولين فالمناسب بنظرهم ان يسموا الافعال التي تفيد فايدة تامة بمرفوعاتها افعالا تامة والافعال التي لا تفيد ها افعالا لا
ناقصة ومن ثمه اشتهر هذا الوجه في كلامهم دون الاولين قال واما الشيخ فقد حد الاسم الخ اقول قال الشيخ في
الشفاء الاسم لفظ مفرد دال بالوضع على معنى مجرد عن الزمان هذا انقل بحسب المعنى وعبارة الشفاء هكذا الاسم لفظ
دال بتواطؤ مجرد عن الزمان وليس احد اجزائه دالا على الانفراد ومعنى التواطؤ التوافق فاللفظ يخرج ما ليس
بلفظ والدال يخرج المهمل والتواطؤ يخرج ما يدل بالعقل والطبع وقد بعدها وعدم دلالة الجزء بانفراده يخرج المركب والتجرد
عن الزمان يخرج الكلمة كذا في البيان واعني بالتجرد اي معنى كونه مجردا عن الزمان ان لا يدل على زمان فيه ذلك المعنى
من الازمنة الثلثة المحصلة لكن اما بان لا يدل على زمان اصلا من الازمنة الثلثة او يدل على زمان ولكن لا يدل على زمان
في الازمنة الثلثة حصل فيه ذلك المعنى والمناسب بلفظ العبارة اعني عبارة الشفاء ان يقرأ لفظ مجرد مرفوعا له
على انه صفة لفظ كما انه يدل عليه تفسير التجرد فلانه قال واعني بالتجرد ان لا يدل على زمان الخ ولا يخفى ان الدلالة
وعدم الدلالة من صفات الالفاظ ويجوز ان يقرأ مجرد مجرورا على انه صفة معنى والمناسب لعبارة الشفاء ايضا
ان يراد بلفظ مفرد ما لا يدل جزؤه على الانفراد فيتناول المهمل والدال بالطبع او العقل اذ لو اريد بالمفرد
المفرد المصطلح وهو ان لا يدل جزء اللفظ على جزء المعنى بالوضع لكان ذكر الوضع في تعريف الاسم مستدركا لكون ذكر المفرد د
مغنيا عن ذكره وقال في النجاة والاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجد ذلك المعنى من الازمنة
الثلثة كقولنا زيد والكلمة لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذي كان ذلك المعنى موجودا فيه لموضوع ما
غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشي لماش غير معين في زمان قد مضى والمراد بالمفرد هنا المصطلح اذ لم يذكر هنا القيد
الاخير المذكور في الشفاء والكلمة لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى وزمان فيه ذلك المعنى وهو الحدث من الازمنة الثلثة

انما قال في النجاة لان الشفاء لفظ كيف
في العبارة صفة اللفظ والدلالة من صفات التحرير

ويكون اي ذكر المعنى قائما بغيره ولا يقوم بنفسه كلفظ صحيح فان الصحيح اي الاسم يدل بالوضع على معنى ولا
يدل على زمان معتبر به اي بذلك المعنى وصح اي الفعل يدل على صحة موجودة في زمان ماض هذا ايضا نقل بالمعنى اذ
عبارة الشفاء ان الكلمة لفظة دالة بتواطؤ يدل في ما يدل عليه على زمان وليس بواحد من اجزائها يدل على انفراده
وهو ابدا دليل على ما يقال على غيره وليس في هذه العبارة تقييد الزمان باحد الازمنة الثلثة الا انه لما فسر التجريد
المذكور في حد الاسم بعدم الدلالة على اقتران المعنى باحدها علم ان المراد بالدلالة على الزمان ههنا الدلالة على اقتران المعنى
بواحد من تلك الثلثة والمتبادر الى الذهن من اقتران المعنى بالزمان اعتبار كون الزمان ظرفا له فلذلك قال فيه ذكر
المعنى من الازمنة الثلثة مشيرا الى الظرفية فاللفظ جنس هذا تفصيل لحد الكلمة ويقاس عليه حد الاسم ويخرج بالمفرد
المركبات وبالدلالة اي ويخرج بالدلالة المهملات وبالوضع اي ويخرج بالوضع وفي عبارة الشفاء قد وقع في تعريف
الاسم والكلمة بدل الوضع التواطؤ كما عرف وهو الوضع سماعا منه الالفاظ الدالة بالطبع والعقل وبالزمان اي ويخرج به
الاسماء الغير الدالة على الزمان وبقوله فيه ذكر المعنى اي ويخرج به مثل الزمان واليوم والامس والتقدم والتاخر
والماضي والمستقبل اذ ليس لها اي لهذه المذكورات معان يكون الزمان خارجا عنها اي عن تلك المعاني مقارنا لها وبقوله
اي ويخرج بقوله من الازمنة الثلثة مثل الصبوح والغبوق لدلالتهما على زمان الصباح والمساء لا على الماضي والمستقبل
والحال اي حينئذ خرجت تلك اي الاسماء التي خرجت عن حد الكلمة بهذه القيود داخلة في حد الاسم فانه اذا لم يدل على
زمان المعنى من الازمنة الثلثة فاما ان لا يدل على زمان اصلا كالحجر او يدل على زمان لا يكون ذلك الزمان زمان المعنى
كالزمان واليوم والغد والمتقدم ونحوها او يدل على زمان ذلك الزمان هو زمان المعنى الا انه لا يكون من الازمنة الثلثة
كالصبوح والغبوق واما الزيادة الاخيرة وهي قوله ويكون قائما بغيرها وبعد الشيخ فيهما اي في تلك الزيادة كلاما
في الشفاء محصله سؤال وجواب وتقرير السؤال ان هذا القيد وهو قوله ويكون قائما بغيره وفي عبارة الشفاء وهو
ابدا دليل على ما يقال على غيره مستدرك لان تميز الكلمة عن ساير اغيارها حاصل بدونه اي بدون هذا القيد وتقرير
الجواب ان ايراد القيود في الحدود لا يجب ان يكون لاجل التميز اي تميز المحدود عما عداه بل ربما يكون اي ايراد
القيود للاحاطة التامة لتمام الحقيقة اي تمام حقيقة المحدود والدلالة على كمال الماهية على ما هو داب المحصلين
لا بصرف همهم في الحدود الى التميز بل وكذلك الدلالة على ماهية الشيء وحقيقته بكمالها واما التميز فهو من مراتب
التحديد وهذا القيد وهو قوله ويكون قائما بغيره وان لم يكن له دخل في التميز اي في تميز حقيقة الكلمة عن اغيارها الا
انه اي ذكر القيد كمال الدلالة على الاحاطة بتمام الماهية فان مما تتقوم به الكلمة النسبة الى موضوع ما اي من اجزاء الكلمة

النسبة

النسبة وهي معنى قيام المعنى بالغير اي نسبة ذلك الحدث الى الموضوع كما سبق وهي اي الكلمة احوج اليها اي الى النسبة
منها اي من الكلمة الى الزمان ضرورة انه ما لم يكن نسبة لم يكن زمان نسبة لان المضاف من حيث هو مضاف لا يتصور حقيقة
بدون المضاف اليه ولا شك ان الزمان المعتبر في مفهوم الكلمة مضاف الى النسبة باعتبار الظرفية يعني ان الزمان ظرف
لنسبة المعنى الى الموضوع فيجب ايرادها اي ايراد النسبة وهي عبارة عن القيد الاخير في الحد اي في تعريف الكلمة اعني ويكون
قائما بغيره لا لا معنى للقيام بالغير الا النسبة بطريق الاولى واعترض المص على حد الاسم اي الذي نقله عن الشيخ بانه غير
الحد ليس بمطرد لدخول الاداة فيه اي في الحد ثم استشعر اي المص انه الضمير للشان ربما يمنع ذلك اي دخول الاداة لاعتبار
المعنى التام في صدره وسماه الاسم وذلك اي انما يكون كذلك لو لم يكن المراد من المعنى المعنى التام واجاب اي المص بقوله في المتن ان
شرط فان قيل هذا الكلام على السند فلما لا يبل ابتداء الشروع في السؤال على ذلك التقدير بان يقال لا يخ اما ان يراد المعنى
التام او الناقص وجعل كلا التقديرين بيان السؤال على احد الحدين ويدل على ما ذكرنا قول الشارح الفاضل وتوجيهه
اي توجيه الاعتراض ان يقال ابتداء اذ فيه اشعار بان جواب المص ليس كلاما على سند المنع الذي هو اعتبار المعنى التام
وان كان ذكر السند مساويا للمنع يعني اذا كان السند مساويا للمنع يجوز الكلام على السند لان الجواب عن السند
يكون جوابا عن المنع ومع هذا لا يكون كلاما على السند فكيف يكون كلاما على السند والحال انه لا يمكن ابطال السند اعني
اعتبار المعنى التام في حد الاسم حتى يخرج الاداة يعني لا يمكن ان يقال السند وهو اعتبار المعنى التام باطل لان السند يستلزم
فسادا في حد الاداة كما سيظهر من التوجيه اذ هو ما يلتزم ملتزم ذلك الفساد الواقع في حد الاداة للذب اي الدفع
عن تعريف الاسم احد الحدين اي حدي الاسم والاداة ليس بمطرد اما حد الاسم او حد الاداة لانه الضمير للشان ان
لم يعتبر المعنى التام في حد الاسم دخلت الاداة فيه اي في حد الاسم وهو الامر الاول وهو كون حد الاسم غير مطرد اي غير
مانع وان اعتبر اي المعنى التام فيه اي في حد الاسم حتى يخرج الاداة عن الحد فيكون حد الاداة لفظا دالا على معنى غير تام فيدخل
فيه اي في حد الاداة الكلمات الوجودية فلا يكون مانعا مطردا وهو الامر الثاني وهو كون حد الاداة غير مطرد اي غير مانع
وهذا اي الجواب منع ظاهر تقريره انا نختار انه ان اعتبر في حد الاسم الدلالة على معنى تام قوله فيدخل في حد الاداة الكلمات
الوجودية قلنا ممنوع فانها تخرج عنه لدلالة الكلمات الوجودية على الزمان بخلاف الادوات فانها مجردة عن الزمان
فالادوات والكلمات الوجودية مشتركتان في الدلالة على معنى غير تام ومفترقتان في التجرد عن الزمان وعدم
التجرد عنه وبعبارة اخرى لا نم دخولها في حد الاداة وانما يدخل فيه اذا لم يكن للاداة دالة على معنى مجرد عن الزمان
اما اذا كانت دالة على معنى مجرد عن الزمان لم يدخل في حد الاداة لان الكلمة الوجودية وان كانت دالة على معنى

غير تام لكن لا تكون مجردة عن الزمان واعلم ان الشيخ ذكر في اخر الفصل الرابع من المقالة الاولى من الفن الثالث
من الجملة الاولى من كتاب الشفاء ان الكلمات والاسماء تامة الدلالة يعني انها دالة على معان يصح ان يخبر عنها
او يخبر بها وحدها والادوات من الكلمات الوجودية نواقص الدلالة يعني انها دالة على معان لا يصح الاخبار بها
وهي اي الادوات والكلمات الوجودية توابع الاسماء والافعال يعني الادوات توابع الاسماء في عدم الدلالة على
الزمان يعني انهما مشتركان في عدم الدلالة على الزمان وان الكلمات الوجودية توابع الافعال في الدلالة على الزمان
يعني انهما يشتركان في الدلالة على الزمان ولا يخفى ان هذا الكلام من نوع نشر مرتب فالادوات نسبتها الى الاسماء
كنسبة الكلمات الوجودية الى الافعال فالمناسب اما ان تدرج الاداة في الاسم وذلك على تقدير عدم تقييد المعنى
بالتام كما اندرجت الكلمات الوجودية في الفعل على ذلك التقدير فيكون القسمة ثنائية او تخرج الكلمات الوجودية
عن الافعال كما اخرجت الاداة عن الاسماء وذلك على تقدير تقييد المعنى بالتام فيكون القسمة رباعية وهو المطابق
لكلام الشيخ وهذا الكلام اي كلام الشيخ مصرح بان المراد بالدلالة المذكورة في حد الاسم والكلمة الدلالة التامة
فيخرج عنهما اي عن حد الاسم وحد الكلمة الادوات والكلمات الوجودية فيكون اللفظ المفرد منقسما الى اربعة اقسام
كما يقتضيه النظر الصائب فانه يقتضي ان يميز الدال على المعنى التام عما يدل على معنى غير تام وان يميز في كل واحد منهما
ما يدل على الزمان عما يقابله وقسم المصنف في البيان على هذا الوجه بان اللفظ المفرد ان دل على معنى وزمان لذلك
المعنى فهو الكلمة والا فهو الاسم لكن ذلك المعنى اما تام بمعنى انه يصح ان يخبر به وحده عن شيء والا فهو الاداة والكلمة
اما حقيقية وهي التي يدل على معنى تام فيدل على حدث في نسبة ذلك الحدث الى موضوع وزمان لتلك النسبة معين
من ماض وحال ومستقبل كضرب واما وجودية وهي التي يدل على معنى غير تام فيدل على نسبة وزمان لتلك النسبة
ولا يدل على الحدث ككان ووجه الحصر ان اللفظ يعني المفرد لما ان يدل على المعنى دلالة تامة او لا يدل فان دل اي
على المعنى دلالة تامة فلا يخلو اما ان يدل على زمان فيه اي في ذلك الزمان معناه اي معنى اللفظ من الازمنة الثلثة
وهو الكلمة او لا يدل اي على زمان فيه معناه فهو الاسم وان لم يدل على المعنى دلالة تامة فاما ان يدل على الزمان
فهو الكلمة الوجودية او لا يدل على الزمان فهو الاداة لا يقال من الاسماء ما لا يصح ان يخبر عنها وبها اي يخبر بها
اصلا اي لا بنفسها ولا مع الضماير كبعض المضمرات واما كان كبعض المضمرات واراد به الضماير المجرورة المتصلة المتصلة
مثل غلامي وغلامك والضماير المنصوبة مثل ضربني وضربك لان الضمير المرفوع المنفصل قد يصح ان يخبر عنه ويخبر به
والضمير المرفوع المتصل يخبر عنه مثل ضربا وضربوا والضمير المنصوب المنفصل قد يقع خبرا مثل كان الضارب اياك ومنها

اي من الاسماء ما لا يصح اي لن يخبر عنها وبها الا مع الضماير كالموصولات والضماير صلتها فانتقض بها اي بالمذكورات
حد الاسم والاداة عكسا وطردا قوله عكسا متعلق بحد الاسم وقوله طردا متعلق بحد الاداة لانا نقول لما تصفح الالفاظ
واستقريت وفتش عن احوالها وجد بعضها يصلح لان يصير جزءا اي قريبا من الاقوال التامة يعني المركبات الخبرية
النافعة في العلم والاقوال التقييدية يعني المركبات التقييدية النافعة في الاقوال الشارحة في هذا الفن وهو الالفاظ التي
دلالتها تامة وبعضها لا اي بعض الالفاظ لا يصلح ان يصير جزءا وهو الالفاظ التي دلالتها غير تامة ومن القسم الاول اي
وجد من القسم الذي يصلح لان يصير جزءا من الاقوال التامة والتقييدية ما من شانه ان يكون كل واحد من جزئيها اي قسم من
شانه ان يكون كل واحد من جزئي تلك الاقوال اعني المحكوم عليه والمحكوم به في الاقوال التامة ومن الموصوف والصفة
في الاقوال التقييدية وهو ما لا يدل على زمان معناه يعني الاسم قوله كل واحد خبر ان يكون وما لا يكون كذلك اي قسم
بل ليس من شانه ان يكون كل واحد من جزئي الاقوال التامة من المحكوم عليه وبه والموصوف والصفة يكون احد جزئيها
وهو ما يدل على زمان المعنى يعني الفعل فانه انما يكون مسندا في الاقوال التامة ولا يكون مسندا اليه ويكون صفة في الاقوال
التقييدية ولا يكون موصوفا ومن الثاني اي وجد من القسم الثاني الذي لا يصلح لان يصير جزءا من الاقوال التامة والتقييدية
ما يناسبهما ويتبعهما اي قسم يناسب ما من شانه ان يكون كل واحد من جزئيها ويتبعه وهو الاداة فانها في عدم
دلالتها على الزمان يناسب الاسم الذي من شانه ان كل واحد من جزئيها وقسم يناسب ما ليس من شانه ان يكون كل واحد
من جزئيها وهو الكلمات الوجودية فانها في دلالتها على الزمان يناسب الفعل الذي ليس من شانه ان يكون كل واحد
من جزئيها اريد تمييز البعض عن البعض جواب قوله لما تصفح الالفاظ يعني لما تصفح الالفاظ اريد تمييز بعض الاقسام لما
بعضها عن بعض بهذه الصفات المتقابلة المذكورة فخصص كل قسم باسم فسمي القسم الاول اسما والقسم الثاني كلمة والقسم
الثالث اداة والقسم الرابع كلمة وجودية فنظر هذا الفن في الالفاظ من جهة المعنى اي من جهة دلالة الالفاظ على المعاني
واما نظر النحاة اي في الالفاظ فمن جهة نفسها اي من حيث الاعراب والبناء فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير
جهتي النظرين فنظر المنطقيين في الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني ونظر النحويين في الالفاظ من حيث الاعراب
والبناء كما مر ونظرهم في المعاني كنظر المنطقيين في الالفاظ فاندفع النقوض المذكورة لان الالفاظ المذكورة يعني بعض
المضمرات والموصولات ان صح الاخبار بها او عنها فهي اسماء والا اي ان لم يصح الاخبار بها وعنها فادوات غاية
ما في الباب لزم بعض الاسماء باصطلاح النحاة كبعض المضمرات مثلا ادوات باصطلاح المنطقيين ولا امتناع في
ذلك اي في كون بعض الاسماء باصطلاح ادوات باصطلاح اخر فالادوات باصطلاح المنطقيين اعم من الحروف

لساوليها الموصولات والضماير المجرورة دون الحروف قال وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين اقول وهما يؤيد
ماذكرناه انفا يعني الان وهو قوله فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تعاره حتى المنطقيين لكن الشيخ قال في الشفا ليس كل
ما يسميه العرب فعلا كلمة عند المنطقيين لان المضارع الغير الغايب اي المتكلم واحد اكان او مثنى او متعددا اكان او غشي والمخاطب
مطلقا اي واحدا او مثنى وجمعا مذكرا او مونثا كو تمشي واخواته فعل عندهم اي عند العرب وليس كلمة عند المنطقيين قيد
المضارع بغير الغايب لان المضارع الغايب كلمة عندهم ايضا كما يجي اما انه اي المضارع الغير الغايب فعل عندهم اي عند العرب
فظاهر واما انه ليس بكلمة عند المنطقيين فلان المضارع المخاطب وكذا المضارع المتكلم مركب والاشي من المركب بكلمة فلاشي من
المضارع المخاطب والمضارع المتكلم بكلمة بيان الكبرى وهو قولنا ولاشي من المركب بكلمة ظاهر لان الكلمة من اقسام المفرد
كما عرف قبل واما بيان الصغرى فمن وجهين الوجه الاول لان المضارع المخاطب والمتكلم محتمل للصدق والكذب فكل محتمل
للصدق والكذب مركب وقد نوقش في قوله وكل محتمل للصدق والكذب مركب بانه يجوز ان يوضع لفظ مفرد بازاء نسبة
تامة خبرية كما يجوز وضع لفظ مفرد لمعنى مركب غير تام فان قولك بالفارسية نادان على ما في الشفا مركب من لفظين احدهما
يدل على العدم والاخر يدل على العلم او العالم فيكون مركبا وقد دل عليه بلفظ مفرد بالعربية هو الجاهل وكذلك قولك بالفا
رسية درست شد فانه مركب من لفظين وقد لفظ دل على معناه في العربية بلفظ مفرد هو صح واذا جاز ذلك فليجز مثله في
المركبات التامة وقد يقال يوقعه لما في مبهمات معنى تعد ونحو ذلك للمخاطب او بالفارسية او ذهب اذا لم يزعم ان هناك
ضميرا مستترا والاشي من المحتمل للصدق والكذب بمفرد والنتيجة هنا سالبة كلية من باب الاول وهناك موجبة كلية من اول
الاول وهذا الدليل شامل للماضي المتكلم والمخاطب وقال المص في البيان وقطع بعض الشيخ بان الماضي ومضارع الغايب
كلمة وباقي كلمات المضارعة كلام والوجه الثاني ان المضارع المخاطب والمضارع المتكلم يدل جزء لفظه على جزء معناه وكل ما دل
جزء لفظه على جزء معناه فهو مركب بيان الاول اي الصغرى من الدليل الثاني الدال على حقية الصغرى من الدليل الاول
وهو قوله ان المضارع المخاطب والمتكلم يدل جزء لفظه على جزء معناه ان الهمزة في المضارع المتكلم المفرد يدل على المتكلم المفرد
والنون في المضارع المتكلم الجمع يدل على المتكلم المتعدد والتاء في المضارع المخاطب يدل على المخاطب في ما بعدها يدل على باقي المعنى
ودلالة التاء على الفاعل المخاطب المفرد المذكر نحو تضرب ظاهر واما في المثنى والجمع نحو تضربان وتضربون وتضربين ففيه
ضماير بارزة عند النحاة دالة على الفاعل لكن التاء يدل على ان ذلك الفاعل هو المخاطب فيل وعلى هذا الا التاء هو الدال
على الفاعل المخاطب وتلك الضماير حروف دالة على احوال الفاعل من التثنية والجمع والتذكير والتانيث وهذا اختلاف المصطلح
عند اهل العربية والله اعلم بالصواب ثم او نقول الشيخ في الشفا على كل واحد من الدليلين المذكورين لبيان الصغرى

اعتراضا

٩٥

اعتراضا اما على الدليل الاول من دليلي الصغرى اي اما ايراده اعتراضا على الدليل الاول فهو بطريق النقض الاجمالي
تقريره لو كان ما ذكرتم من الدليل غير صحيح بجميع مقدماته اذ لو صح ما ذكرتم يلزم ان يكون المضارع الغايب
مركبا لاحتماله الصدق والكذب ايضا اي كالمتكلم والمخاطب مع اعترافكم بانه كلمة وهي من اقسام المفرد فلا يكون مركبا
والتالي باطل والمقدم مثله وسمع من الشارح الفاضل ان قوله لاحتماله الصدق والكذب اي لاسناده الى الفاعل على تركيبه
وقيل يمكن ان يحمل ذلك معارضة والاول اظهر واوفق فانه يعني المضارع الغايب يدل على ان شيئا غير معين وجد له
المصدر كذا وقع في الكشف والبيان ايضا والصواب يوجد له المصدر لانه يناسب معنى المضارع سماعا منه كما ان المتكلم
مثلا يدل على ان شيئا معينا في نفسه اي من حيث الوضع وجد له اي المصدر فكما ان الثاني اي المتكلم يحتمل الصدق والكذب
كذلك الاول اي المضارع الغايب ايضا يحتمل الصدق والكذب لان الفرق بين المضارع المتكلم والمضارع الغايب
بالتعيين وعدمه اي بتعيين الموضوع وعدم تعيينه لا يؤثر في احتمال الصدق والكذب وعدمه اي عدم الاحتمال
كما في قولك ضرب زيد وضرب رجل فان تعيين الموضوع في الاول وعدم تعيينه في الثاني لا يؤثر في احتمالهما الصدق والكذب
والكذب واجاب اي الشيخ عنه بطريق المعارضة في المقدمة اي سلمنا من الدليل وان دل على ان المضارع الغايب
يحمل الصدق والكذب فيتم النقض المذكور لكن عندنا ما ينفيه ويدل على عدم احتماله الصدق والكذب بان معناه
اي معنى المضارع الغايب ليس ان شيئا ما غير معين في نفسه وجد له المصدر هذا ما ذكره بعضهم والمسموع من الشارح
الفاضل ان هذا بطريق المناقضة وقوله ليس شيئا منع لقوله فانه يدل على ان شيئا غير معين الخ اي لا نم ان معنى
المضارع الغايب ذلك حتى يكون محتملا للصدق والكذب وسند المنع هو انه لو كان معنى المضارع الغايب ما ذكرتم
من انه يدل على ان شيئا غير معين وجد له المصدر لكان صدقه على هذا التقدير اي على تقدير ان يكون مفهومه ما ذكرتم
بوجود المصدر لاي شي كان في العالم والى هذا اشار بقوله والا لصدق اي المضارع الغايب بوجود المصدر
لاي شي كان في العالم فيمتنع حمله اي حمل المضارع الغايب على زيد فلا يصح ان يقال زيد يمشي لان ما وضع
لغير معين لا يصح اطلاقه اي حمله على ما يقابله يعني المعين والا لزم صدق احد المتقابلين على الآخر وفيه اي
في جواب الشيخ نظر وتوجيهه ان يقال ان غير المعين يطلق تارة ويراد به ما اعتبر فيه عدم التعيين ويطلق
تارة اخرى ويراد به ما لا يعتبر فيه التعيين وفرق ما بين عدم اعتبار التعيين وبين اعتبار عدم التعيين
فان ما لا يعتبر فيه التعيين يصدق على المعين وما يعتبر فيه عدم التعيين لا يصدق على المعين لما عرفت
هذا فنقول انما يصح ما ذكرتم من ان المضارع لما كان موضوعا لغير معين لا يمكن حمله على المعين ان لو كان

المضارع الغايب موضوعا لما يعتبر فيه عدم التعيين وكان المراد بغير المعين ما اعتبر فيه عدم التعيين ليس
كذلك لان المراد بغير المعين ههنا ليس ما اعتبر فيه عدم التعيين حتى ينافي المعين بل ما لا يعتبر فيه التعيين وعدمه يعني
المطلق الذي يصدق على المعين فان الموضوع الذي وضع له المضارع الغايب موضوع ما اعم من ان يكون مما
اعتبر فيه التعيين او ما يعتبر فيه عدم التعيين ولو صح ذلك وهو ان ما وضع لغير المعين لا يحمل على المعين
لتم الدليل به لانه يكفي في ان يقال ان شيئا ما غير معين في نفسه وجد له المصدر والا امتنع حمله على زيد لان ما وضع
لغير المعين لا يصح اطلاقه على ما يقابله كان المقدمة القائلة بانه يصدق بوجود المصدر لاي شيء كان في العالم
مستدركة في البيان ويمكن ان يقال من طرف الشارح في دفع المنع والاستدراك لو كان معناه اي معنى المضارع
الغايب ان شيئا ما مطلقا وجد له المصدر لامتنع حمله اي حمل المضارع الغايب على زيد لان اسناد المصدر
اي مصدر كان الى امر ما اي الى موضوع مطلق يوجب عدم انحصار صدقه اي صدق المضارع الغايب في الموضوع
المعين كزيد مثلا لامكان صدقه بوجود المصدر لموضوع معين لغيره واسناده اي اسناد المصدر الى الموضوع
المعين يوجب انحصار صدقه اي صدق المضارع الغايب فيه اي في المعين ولا شك ان الانحصار المذكور وعدمه
متنافيان وهما لازمان للاسنادين وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فالاسنادان متنافيان فلا
يجتمعان فلو حمل اي المضارع الغايب على الموضوع المعين يلزم اجتماع المتنافيين وهو محال فاذا لم يكن معناه
ما ذكر من ان شيئا ما مطلقا وجد له المصدر فاذن معناه ان شيئا ما معينا في نفسه وعند القايل مجهولا عند
السامع وجد له المصدر فلم يحتمل اي المضارع الغايب الصدق والكذب ما لم يصرح بذكر المجهول عند السامع فا
ن الموضوع مجهول عنده فيتوقف في صيرورته محتملا للصدق والكذب الى ان يصرح بذكر المعين في نفسه
بخلاف باقي الفاظ المضارعة اي المتكلم والمخاطب لتعين موضوعها تم هذا تقرير كلام الشارح على ما نقله المص
وصاحب الكشف ولكن نقول المستور اشكال وفي النقل اختلال اما الاشكال فمن وجوه احدها اي احد
وجوه الاشكال ان يمشي لو كان دالا على ان شيئا ما معينا في نفسه اي بحسب الوضع سماعا منه وعند القايل
مجهولا عند السامع بمعنى فاذا اطلق اي عني فلا بد ان يفهم هذا المعنى منه اي من يمشي لانه لا معنى للدلالة الا الفهم
فلا شك في احتماله اي احتمال يمشي الصدق والكذب فان الحكم لا يستدعي الا حضور المحكوم عليه بوجه ما
لا بكنه حقيقته كما عرف والسامع ههنا اي في يمشي متصور لشيء غير معين عنده اي عند السامع معين في نفسه
جرى الحكم عليه بانه يمشي اي وجد له المصدر فلا بد في احتمال الصدق والكذب ان الموضوع متعين معلوم

عند

٤٦

عند السامع بانه شيء معين في نفسه وعند القايل مجهول عند السامع فاذا كان الموضوع معينا عنده كفت
النسبة فيتطرق احتمال الصدق والكذب اليها لان احتماليهما انما يتحقق بالنظر الى النسبة المخصوصة بين طرفين مخصوصين
وهما كذلك فان قيل ان المراد بقولهم ان يمشي دال على ذلك بل قالوا معناه ذلك وليس يلزم من كون ذلك معناه
دلالته عليه كما في الحرف فانه لا يدل على معناه ولم يفهم منه ما لم يذكر متعلقه اجيب بان اللفظ اذا كان موضوعا
لمعنى وجب ان يدل عليه الا اذا كان معناه بحيث لا يمكن تعقله الا بغيره كمعنى الحرف فانه نسبة مخصوصة ملحوظة
من حيث انه واسطة في ملاحظة طرفيها فلا يفهم الا اذا ذكر طرفاها كما في قولك سرت من البصرة وما ذكر من
معنى يمشي وهو مستقل بالمفهومية فوجب ان يعلم لوجود المقتضي وانتفاء المانع وثانيها اي ثاني الوجوه وهو
نقض اجمالي انه اي ان هذا الدليل منتقض بمثل قولنا ضرب رجل فان فيه يوجد الدليل يعني عدم تعيين الموضوع
عند السامع متحقق ههنا مع عدم تحقق المدلول وهو عدم احتمال الصدق والكذب فان رجلا شيء معين في نفسه
مجهول التعيين عند السامع فلو كان عدم التعيين اي عدم تعيين الموضوع عند السامع يوجب عدم احتمال
الصدق والكذب وجب ان لا يكون هذا اي قولنا ضرب رجل خبرا لعدم تعيين موضوعه لكنه خبر بالاتفاق و
ثالثها اي ثالث الوجوه ان غايته ما في كلامه اي كلام الشارح على ما نقلناه عدم احتمال الصدق والكذب
بالنسبة الى السامع لكن لا يلزم منه اي من عدم احتمال الصدق والكذب بالنسبة الى السامع ان لا يكون
اي المضارع الغايب محتملا لهما اي للصدق والكذب بالنظر الى مفهومه وهذا هو المعتبر اي احتمال الصدق
والكذب بالنظر الى المفهوم هو المعتبر في احتمال الخبر الصدق والكذب في الاول اي وان لم يعتبر احتمال الصدق والكذب
نظرا الى المفهوم بل بالنسبة الى السامع لم يكن مثل قولنا السماء فوقنا او السماء تحتنا خبرا فانه لا يحتمل الصدق
والكذب عند الجميع اي جميع الناس فضلا عن السامع فان الاول صادق قطعا لا يحتمل الكذب والثاني كاذب قطعا
لا يحتمل الصدق عندهم واما الاختلال في النقل اي نقل كلام الشارح اعلم اولا ان الشارح ذكر في الشفاء دليلين
على ان معنى المضارع الغايب ليس شيئا غير معين في نفسه وجد له المصدر والمص ما نقل كلام الشارح على ما
هو عليه من الدليلين بل خلط احدهما بالاخر وجعلهما دليلا واحدا وسيجيء تفصيل ذلك ان شاء الله فليرجع
اي يظهر بان المراد وملخص كلامه اي كلام الشارح وهو ان قولنا يمشي لا يخفى في دلالته على موضوع غير معين
بحسب الفهم وبدلالة اللفظ لا بحسب الوضع اذ الواضع وضعه لموضوع معين ودلالته عليه مشروطة
بتصريحه يعني لا شك في ان يمشي اذا اطلق يفهم موضوع غير معين اي موضوع مطلق غير مقيد بشيء فلا يخلو

منه

اما ان يكون هذا الموضوع المطلق معينا في نفسه اي يكون الموضوع المطلق من حيث انه مقيد بالتقييدات الشخصية
وغير ما موضوعه حتى يكون نسبته متوجها الى ذلك المعين او غير معين اي يكون هذا المطلق من حيث هو مطلق
موضوع يمشي بحسب وضعه اعني ما يتوجه اليه النسبة الداخلة في يمشي ويكون موضوعه الذي توجه نسبته اليه مفهوما
عند اطلاقه غير مرتبط النسبة بذلك الموضوع وينعقد الحكم بحيث يكون مفهومه في قوة قولنا شئ ما يمشي والثاني اي
كونه غير معين باطل لوجهين الاول انه يصدق حينئذ اذا قال القائل يمشي فلو كان معناه شئ ما يمشي يكون اي القائل
صادقا ان كان في العالم شئ ما يمشي في وقت ما ولو كاذبا اي ويكون القائل كاذبا ان سلب المشي عن جميع الاشياء
ومن البين انه ليس كذلك اذ ليس قول القائل يمشي صادقا بثبوت المشي لشئ ما في وقت من الاوقات المستقبلة
او الحالة وكاذبا بسلب المشي عن جميع الاشياء في تلك الاوقات دائما فان القائل اذا قال يمشي فلا شك ان
مراده واحد خاص وصدقه يكون بمشي ذلك الواحد لا بثبوت مشي لشئ في مشارق الارض او مغاربها وكذبه
بعدم مشيه لا بعدم مشي شئ فيهما الثاني اي ثاني الوجهين انه لو كان كذلك اي لو كان معنى يمشي شئ ما يمشي يعني لو
كان موضوعه غير معين لم يصلح اي يمشي لان يحمل على زيد حتى يكون زيد شئ ما في العالم يمشي هو لا شئ ما يمشي
هذه الجملة خبر يكون لان هذا التركيب من العام الموصوف بانه يمشي واذا دل عليه بمفرده كان الدال عليه اسما كالماشي
لا كلمة مثل يمشي وكما ان معنى يمشي بل هو مركب خبري يمكن ان يدخل عليه اي وهو ان شاء ما يمشي فيمتنع
الحمل اي يمتنع حمله على زيد حمل هو هو لعدم اتحاد المفرد والقضية في الذات لان ذات المفرد وهو زيد مثلا غير ذات
القضية وهو ظاهر ولا بوجه حمل المواطاة مع الاتحاد في الذات بل القضية لا تحمل على شئ من الاشياء فضلا عن المفرد
سماعا منه ولانا اذا قلنا زيد شئ ما يمشي يكون خبر المبتدأ جملة بلا عائد الى المبتدأ وهو ليس بصحيح من جهة النحو
كما ان هو كحمل زيد عمرو يمشي وعند دخول ان يضاعف الفساد فتعين ان ذلك الموضوع معين في نفسه وكذا عند القائل
اي الموضوع معين عنده ايضا لان الكلام فيما اذا قال القائل يمشي قاصدا لمعناه فلا بد ان يقصد اسناد المشي
الى امر متعين عنده بوجه جزئي او كلي يعني ان القائل انما يقول يمشي اذا علم ان واحدا معينا يصدر منه المشي في
الزمان المستقبل لكونه معتبرا في وضعه لا بدلالة اللفظ اي تعين الموضوع ليس بدلالة اللفظ اي اللفظ لا يدل على
الموضوع المعين وان كان الموضوع معينا في نفسه فليس في اللفظ دلالة على تعين الموضوع فهذا لو لا انه يدل على مفهوم
الكلمة اي مدلول المضارع الغائب لا يزيد على مفهومها اعني نسبة الحدث الى موضوع ما فما لم يصرح به اي بالموضوع
ولم يتعين اي الموضوع عند السامع لا يحتمل الصدق والكذب انما هو بعد تحقق النسبة والحاصل ان المضارع الغائب

٩٧

يدل على امور ثلثة اثنان مستقلان وهما الحدث وزمان النسبة وواحد غير مستقل وهو النسبة فانها موقوفة
على المنتسبين فما لم يتحقق المنسوب اليه وهو الفاعل لا يتحقق النسبة وما لم يتحقق النسبة لم يتحقق التصديق و
التكذيب فان معنى يمشي قبل ذكر الموضوع المعين واسناده اليه مشي واحد في الزمان المستقبل كما ان معنى مشى
وهو الفعل الماضي قبل ذكر فاعله واسناده اليه مشي واحد في الزمان الماضي ولو تأملت مثاملا وانصفت نفسه
لا تجد بين يمشي ومشى تفاوتا في ذلك اي في عدم تعين الموضوع فان كلاهما يعني يمشي ومشى يدلان على النسبة الى
موضوع ما معين بحسب نفسه اي بحسب الوضع لا بحسب الدلالة وظاهر ان هذين المعنيين لا يحتملان الصدق والكذب
اذ ليس فيهما حمل شئ على شئ اصلا بل ليس معناهما الا اضافة شئ الى شئ اما في الزمان المستقبل او في الزمان
الماضي والنسبة الاضافية لا تحتمل الصدق والكذب وانما المحتمل لهما النسبة الايقاعية والانتزاعية فيمشي ومشى
لا يحتملان الصدق والكذب لا بعد اعتبار حملهما على موضوعهما بخلاف الماشي فانه يدل على تعين الموضوع وهو
اي تعين الموضوع امر زائد على مفهوم الكلمة فانها لا تدل على تعين الموضوع كما مر مرارا بل نقول لا شك ان الكلمة
موضوعة للنسبة فاما ان يكون موضوعة للنسبة الى شئ معين او الى شئ ما مطلقا لا سبيل الى الثاني والا كان
الكلمة مجازا حيثما استعملت اذ الكلمة لا تستعمل الا في النسبة الى موضوع معين بنوع معين لكن دلالته على الموضوع
المعين على التعيين بخصوصيته موقوف على ذكره والتصريح به كما في الحروف فانها موضوعة للمعاني المخصوصة بوضع عام
مع انها لا تدل على تلك المعاني على التعيين الا اذا حصلت القرينة فان معنى من مثلا ابتداء خاص وهو الابتداء
الذي يتعلق بالكوفة او بالبصرة او غيرهما مع انها لا تدل على الابتداء الذي يتعلق بالكوفة او البصرة الا عند ذكر الكوفة
او البصرة فهذا معنى قولهم الحرف لا يدل على معنى في نفسه فلما وجب في الحروف ذكر متعلقها ليفهم معانيها التي هي نسب
مخصوصة من حيث انها ادوات فيما بين المعاني اي يعبر عنها كذلك يجب ذكر الفاعل ليفهم من الافعال النسب المعتبرة
في مفهوماتها اما من حيث داخل فيها وموضوع خارج عنها كما في الافعال التامة واما من امرين خارجين عنها
معا كما في الافعال الناقصة اذا عرفت هذا اي ما اوردناه من ملخص كلام الشيخ عرفت انهما اي المص وصاحب
خلطا احد الدليلين بالآخر يعني ان الشيخ اقام دليلين على ان يمشي لا يجوز ان يكون موضوعه غير معين في نفسه
احد الدليلين قوله لو كان معناه شئ ما يمشي يكون صادقا ان كان في العالم شئ يمشي في وقت ما وكاذبا ان
سلب المشي عن جميع الاشياء دائما وثانيهما قوله لو كان كذلك لم يصلح ان يحمل على زيد فالمص وصاحب الكشف
خلطا احد الدليلين بالآخر لانهما قالا اي المص في المتن وصاحب الكشف في كشفه واجابا اي الشيخ بانه لو كان

الكشف ؟

معناه ان شيئا مطلقا وجد له المصدر لصدق بوجوده لاى شئ كان فامتنع حمله على زيد وقولها فامتنع وقع
تفريعا على جواب بعالوى في الدليل الاول فيكون من تتمة فاختلط لصد الدليلين بالاخر وانه اى وعرفت ان
الشان لو استعمل المص قوله فامتنع حمله على زيد الواو العاطفة بدل الفاء الدال على التفريع لامكن تطبيق
كلامه اى كلام المص على كلامه اى على كلام الشيخ لانه تكون كل واحد منهما له الصدق وقوله وامتنع دليلا مستقلا
غير مختلط لصدها بالاخر واعتذر للمص في استعمال الفاء بانه انما استعمله تاسيا بالشيخ حيث قال في الشفاء
فلا يصح حمله على زيد الا ان المص لما لم يصرح بجميع مقدمات الدليل الاول للشيخ نظرا للاختصار اوهم كلام المص
انهما دليل واحد بخلاف الشيخ فانه صرح بجميع المقدمات فلا ايهام في كلامه وان ما نقلناه اى عرفت ان ما نقلناه من
ان معناه بعينه معنى المضارع الغايب لان شيئا معناه في نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع وجد له المصدر ليس
على ما ينبغي وهو مناط الاشكالات فان ظاهره يدل على ان الموضوع المتعين بالاعتبار المذكور داخل في مفهومه
وقد جرى عليه الحكم بثبوت المصدر له وهو مناط الاشكالات السابقة وكلام الشيخ برئ عن ذكر والاشكالات
انما نشات من هذا التفسير لاستلزامه في احتماله للصدق والكذب وامتناع حمله على شئ من الاشياء
لكونه تركيبا خبريا على ذكر التفسير وخلوه عن العايد الى ما يحمل عليه وانه لا يستقيم بحسب اللفظ ايضا
لان المناسب لمن قال معنى يمشي لان شيئا ما يوجد له المصدر بلفظ المصادر لان يمشي فعل مضارع وقد اوما
اليه قبل فحاصل الفرق بين ما نقلناه من الشيخ وبين قول الشيخ هو انهما اعتبرا الحكم في المضارع الغايب ولم
يعتبر الشيخ الحكم في مدلوله وايضا جعلا اللفظ دالا على الموضوع المعين لان الحكم عندهم مدلول اللفظ وهو
يستدعي موضوعا معينا فجعلا اللفظ دالا على الموضوع المعين وعند الشيخ المضارع الغايب يقتضي موضوعا ع
معينا بحسب الوضع لا بحسب دلالة اللفظ واما على الدليل الثاني عطف على قوله اما على الدليل الاول اى ايراده
اعتراضا على الدليل الثاني فتوجيهه ان يقال مثبتا في تلك الزوائد وهي الهمزة والنون والتاء يدل على معنى
لكن لا نم ان هذا القدر اى دلالة الزوائد على معنى يقتضي التركيب وانما يقتضيه اى التركيب لو كان الباقي اللفظ
في المضارع المتكلم كامشي ونمشي وفي المضارع المخاطب كتمشي تدل على الباقي من المعنى وليس كذلك اى لا يدل
الباقي من اللفظ في المضارع المتكلم والمخاطب على الباقي من المعنى فان الباقي من اللفظ لا يمكن الابتداء به لكون اوله
ساكنا والابتداء بالساكن محال فلا يمكن ان يتلفظ به فلا يكون لفظا فلا يمكن وضعه لمعنى هذا في لغة العرب اولا يكون لفظا
دالا وهذا على ما يحكى في بعض اللغات يمكن الابتداء بالساكن فح يكون لفظا لكن لا يكون دالا على معنى لانه ليس موضوعا

في لغة

98

في لغة العرب واجاب اى الشيخ بان هذا المنع مندفع لان المركب ما يدل جزء لفظه على جزء معناه فيكفي فيه
اى في المركب دلالة جزء واحد واما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فمما لا يقتضيه حد المركب وايضا من
الحس لكن الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى حالة التركيب هذا القدر كاف في التركيب اى دلالة الباقي على
الباقي في حالة التركيب كاف فيه فان الحدث ونسبته في زمان مخصوص مفهومان من امشي وليست الهمزة
دالة عليهما فتعين فهمهما من باقي اللفظ ودلالة الباقي من اللفظ بانفراده كافية في كون اللفظ مركبا فلا نظر
في ذلك عدم دلالته حالة التحليل يعني اذا اسقط حرف المضارعة كما ان يتعلق الوضع بالباقي اى بباقي اللفظ
لباقي المعنى حال كونه موصولا بما تقدمه من الزوائد الدالة على الفاعل ولا يلزم منه دلالته عليه حال كونه منفصولا
عن ما تقدمه وحرر ايراد المص اى تبيينه اما على الاول اى على الدليل الاول فهو ان قوله اى قول الشيخ المضارع ع
المتكلم والمخاطب في ايا بما عني بباقي الفاظ المضارعة اى عني المص بباقي الفاظ المضارعة اياها اى المضارع المتكلم
والمضارع المخاطب محتمل للصدق والكذب ان اراد به اى بقول المذكور انه مجرده اى بدون الضمير محتمل لهما اى
للصدق والكذب فهو ممنوع وان اراد انه اى ان المضارع المتكلم والمخاطب مع الضمير المستتر فيه كذلك اى محتمل
للصدق والكذب فهو مسلم لكن لا يدل على تركيبه اى على تركيب المضارع المتكلم والمخاطب مجردا بل غاية يكون المركب
في المجموع من المضارع المتكلم مع الضمير المستتر والمخاطب مع الضمير المستتر لا نفسهما وهو المطلوب في هو اى
ايراد المص على الدليل الاول ضعيف لان اكثر الناس ممن لا وقوف لهم على علم النحو وتقرير الضماير يطلقون
تلك الالفاظ ويفهمون المعاني التامة يعني يفهمون المعاني المحتملة للصدق والكذب لانهم يفهمون من امشي مثلا معنى
هو كلام انا امشي سوى تكرار ذكر المتكلم ولولا انها اى تلك الالفاظ تدل بانفسها بدون الضماير عليها اى على المعاني
التامة لم تكن تلك الالفاظ واما على الثاني اى ايراد المص على الدليل الثاني فهو انا لا نم ان المضارع المتكلم والمضارع
المخاطب يدل جزؤه على جزء معناه وقوله اى قول الشيخ الهمزة والتاء والنون يدل على معنى زايد قلنا منقوض
بالمضارع الغايب هذا اشارة الى نقض اجمالي وهو تخلف المدلول عن الدليل لان الدليل وهو دلالة الزوائد في
اول المضارع على معنى زايد متحقق في المضارع الغايب فان الياء ايضا اى كباقي الزوائد يدل على معنى زائد على
مفهوم الكلمة مع انه يعني المضارع الغايب كلمة عنده اى عند الشيخ وقال المص في البيان والحق ان الفاظ المضارعة
لا يكون شئ منها كلاما وصح بل مع ما يقترن به من ضمير المتكلم والغايب والمخاطب وهو انا وهو وانت نعم حروف
المضارعة باسرها يدل على ما يقترن فان اريد بالتركيب هذا القدر فكلها مركب في انت جبر بضعفه اى بضعف حرر المص

لان ذلك الكلام [illegible] المعاني التامة

ای مدلول المضارع الغایب

ما سمعت من ملخص کلام الشیخ وهو قوله فدلوله لا یزید علی مفهوم الکلمة ای مدلول المضارع الغایب لا یزید علی مفهوم الکلمة فانه قد مر ان المضارع الغایب لا دلالة له علی موضوع معین وان کان معینا فی نفسه فلا یتحقق النسبة لتوقفها علی موضوع معین عند السامع فلا احتمال للصدق والکذب وتمسک لذلک بان الامر ان الیاء فی یمشی یدل علی الغایب والهمزة فی امشی یدل علی المتکلم بل انما یدل علی الغایب مجموع لفظ یمشی وعلی المتکلم مجموع لفظ امشی لان الموضوع للغایب مجموع لفظ یمشی لا الیاء وللمتکلم مجموع لفظ امشی لا الالف وما قال مفسر ان الیاء موضوع للغایب والهمزة موضوعة للمتکلم فعلی سبیل التسامح وهکذا ینبغی ان یتصور جمیع الالفاظ التی یتوهم ان فیها ترکیبا مع انها معدودة فی عداد المفردات کالکلمة المنسوبة کبصری والمصغرة کرجیل واشباههما وانما جعلوا امثال علامی وعلامک مرکبا لان الیاء فی علامی موضوعة للمتکلم والکاف فی علامک موضوعة للمخاطب فلیس من ذلک القبیل ولا یخفی ما فیه من التحکم واورد السید ایضا علی نفسه الماضی الغایب مطلقا والاسم المشتق کاسم الفاعل والمفعول وعبارة الکشف فی الایراد هکذا ونشکل ایضا علی نفسه بان لفظة مشی للماضی والاسم المشتق فاعلا ومفعولا ایضا یلزم ان یکون مرکبة لترکبها عن المعنی مع صیغة خارجة ودلالة کل واحد منهما علی بعض المعنی فان کلا منهما حصل من مادة وهی الحروف یدل علی الحدث وصورة متغیرة بها دالة علی الموضوع الغیر المعین فیجب ان یکونا مرکبین واجاب بانا لا ندعی ان دلالة الاجزاء کیف ما کانت یقتضی کون اللفظ مرکبا بل المعتبر فی الترکیب ان یکون بحیث ای الاجزاء فی المرکب اجزاء تترتب والمراد بترتب الاجزاء المعتبرة فی الترکیب ترتبها فی السمع بالتقدم والتاخر فیکون کل جزء منها مسموعا اما قبل جمیع ما عداه او بعده او قبل بعض ما عداه وبعد بعض لفظا اما الفاظ او مقاطع مسموعة یلتئم منها ای من تلک الاجزاء جملة ای مجموع والمادة مع الصورة لیست کذلک ای لیست مرتبة فی السمع بالتقدیم والتاخیر بل یسمعان معا والمقطع منهم من فسره بحرف مع حرکة او حرفین ثانیهما ساکن یعنی الحرف المتحرک مع حرکته یعد مقطعا ان لم یکن بعده ساکن وان کان بعده ساکن فالمقطع مجموعهما فضرب مرکب من ثلثة مقاطع ان فسر المقطع بحرف مع حرکة وموسی مرکب من مقطعین ان فسر المقطع بحرفین ثانیهما ساکن وقد اغنی ذکر الحروف عنه ای عن المقطع لان الحرف اعم من ان یکون حرفا مع حرکة او حرفین ثانیهما ساکن ومنهم من فسره ای المقطع بالحرکة الاعرابیة متمسکا فی ذلک بان الحرکة الاعرابیة لیست لفظا ولا حرفا فلو لم یکن مقطعا لم یصح الحکم بان الاسم المعرب مرکب فهذا التفسیر وان کان خالیا عن التکرار الذی یلزم من التفسیر الاول لکن یلزم منه محذور آخر وهو ان یحمل المقاطع فی عبارة الشیخ علی خلاف مراده وقد استعمله ای استعمل المقطع الشیخ فی الشفاء بازاء الحرکة وعد

الحرکة من الاجزاء المعتبرة فی الترکیب کما عد المقطع منها حیث قال فی فصل یعنی الاسم وبیانه سواء کان الجزء کثیرا او مقطعا او حرکة فان جمیع ذلک اجزاء من المسموع فعلم ان المقطع بالحرکة فالاولی تفسیره ای تفسیر المقطع بالوقف الذی یناسب معناه اللغوی لانه یقطع عنده الکلام وفیه ای بالوقف علی امر زاید یوجب الترکیب وهو قطع الکلام عما بعده والاشتباه فی ان الحرکة مسموعة وانما الاختلاف فی ان الحرکة هل توجد مع المتحرک او توجد بعده والمختار انها توجد بعده فهی مسموعة بعده لان الحرکات ابعاض الحروف المصوتة یعنی حروف المد واللین وکون الحرف متحرکا عبارة عن کونه بحیث یمکن ان یتلفظ بعده حرف مصوت واما کون الوقف مسموعا ففیه خفاء لان الوقف عبارة عن قطع الکلمة عما بعدها والقطع وهو فعل النفس لیس مسموعا کما لا یخفی بل المسموع هو الحرف الذی وقف علیه کما ان المسموع ما تلفظ به الا ان یقال اذا وقف علی حرف فله حالة مسموعة متاخرة عن الحرف وتلک الحالة المسموعة هی المرادة فی الوقف المفسر بالقطع وقال ای الشیخ ایضا الاسم المعرب مرکب لدلالة الحرکة الاعرابیة علی معنی زاید وهو الفاعلیة والمفعولیة والاضافة وما قیل انما یصح لو کانت الحرکة الاعرابیة حرفا او لفظا وهو ممنوع فلا یخفی ما فیه وهما ذکره فی الکلمات یعنی ما ذکره الشیخ فی الکلمات فی کتاب الشفاء ای من المباحث المذکورة فیها وهو مع ایراد تلک المباحث قد جزم الحکم بان الماضی الغایب والمضارع الغایب فی اللغة العربیة کلمة وباقی الفاظها کلام بالغ بعض المتاخرین فقال لا کلمة فی لغة العرب وهو مبالغة ان قال فی حق ما هو کلمة لیس بکلمة لما ذکر فی الماضی والمضارع الغیر الغایبین کلام الشیخ وزعم ان الالفاظ المضارعة مرکبة من اسمین او اسم وحرف لان ما بعد حرف المضارعة لیس حرفا لانه مستقل فی الدلالة علی معناه دون الحرف فی الافعال والا یعنی لو کان فعلا لکان اما فعلا ماضیا او فعلا مضارعا او امرا اما انه لیس ماضیا فلعدم دلالة علی الزمان السابق واما انه لیس مضارعا فلعدم ثبوت الزواید الاربع فی اوله واما انه لیس امرا فلعدم دلالة الامر علی طلب الفعل وعدم دلالة ذلک علیه ومن الظاهر انه لیس کذلک لما نبهت علیه فتعین ان یکون اسما وحرف المضارعة اما حرف واسم فان قلنا بان الزواید المذکورة حروف کان ترکیبه من اسم وحرف وان قلنا انها اسماء کان مرکبا من اسمین وکذلک ای تحصول المضارع مرکب من اسمین او اسم وحرف ولیس مرکب فی ان فی لغة العرب کلمة اولا ونحو ذلک واستقصاء النظر فیه ای فیما ذکرنا الی اهل العربیة ای مفوض الیهم فانه ای النظر فی ذلک من الوظایف الجزئیة فانه نظر فی اللغة العربیة وهو وظیفة النحوی الناظر فی لغة مخصوصة وهی لغة العرب ونظر هذا الفن ای اهله کما سمعت لا یختص لغة دون لغة بل کلی شامل لساير اللغات ای جمیعها فلا یناسبهم ذلک انما المناسب لهم ان یقولوا اللفظ ان دل جزؤه علی جزء معناه فهو مرکب والا فهو مفرد منقسم الی الکل الا قسام الثلثة الاسم والکلمة والاداة ومما لا یشک فی امکان وجود لفظ یدل بالوضع علی معنی وزمان

ذلک

وهو مفرد ولا كذلك هو الكلمة واما انه هل يوجد كلمة في لغة العرب ولا فليس مما يهمهم قال واورد الامام على قولهم الاسم
يخبر عنه اي اورد على القوم قد زعموا ان الاسم يخبر عنه والفعل والحرف لا يخبر عنهما قد اشتهر فيما بين القوم ان الاسم يصح ان
يخبر عنه وان الفعل والحرف لا يصح ان يخبر عنهما قال الامام في الملخص معترضا عليهم اي على القوم قولكم الفعل لا يخبر عنه
خبر فالمخبر عنه فيه اي في هذا الخبر وهو القول المذكور ليس حرفا اتفاقا فهو اما ان يكون اسما او فعلا واياما كان يعني
على التقديرين يكون اي قولكم كاذبا على الطريقة المذكورة في مسئلة المجهول المطلق اما اذا كان اسما فلان كل اسم يصح
ان يخبر عنه يعني نفهم قولنا المخبر عنه ههنا اسم وهو صغرى سهلة الحصول الى معدمة لكبرى صادقة فتركب قياسا هكذا
المخبر عنه في قولكم الفعل لا يخبر عنه اسم وكل اسم يصح ان يخبر عنه ينتج من الاول المخبر عنه في القول المذكور يصح ان يخبر عنه
وكان لا يخبر عنه فيلزم الكذب اي يستلزم صدق هذه النتيجة كذب القول المذكور واما اذا كان اي المخبر عنه في القول ل
المذكور فعلا فلانه اخبر عنه اي عن الفعل بانه لا يخبر عنه فبعض الفعل يخبر عنه وهو نقيض القول المذكور بناء على اعتبار
في قوة قولنا لا شيء من الفعل المخبر عنه فيلزم التناقض وقد سبق بيان الكذب والتناقض في حديث المجهول مطلقا
فلا احتياج الى الاعادة ونحن نعيده تسهيلا على المبتدي فنقول اما قال في الشق الاول وهو كون المخبر عنه في القول
المذكور اسما يلزم الكذب وفي الشق الثاني وهو كون المخبر عنه في القول فعلا يلزم التناقض لان اللازم من الشق الاول
المخبر عنه في قولكم الفعل لا يخبر عنه يصح ان يخبر عنه وهو مخالف للقول المذكور في الموضوع لان الموضوع ثمة الفعل
وهنا المخبر عنه لكن صدق هذا يستلزم كذب الاخر واللازم من الشق الثاني هو بعض الفعل يخبر عنه وهو موافق للقول
للقول في الموضوع لان الموضوع فيهما هو الفعل ومخالف له في الكم والكيف لان القول المذكور في قوة السالبة | المذكور في
الكلية اي لا شيء من الفعل المخبر عنه واللازم موجبة جزئية فلذلك قال ما قال سمانا منه وشرح الجواب مسبوق
بتمهيد مقدمة وهي ان الاخبار عن الفعل اما عن لفظه اي لفظ الفعل المراد بلفظ الفعل هو اللفظ الموضوع بازاء
معنى الفعل وهو جائز كقولنا ضرب فعل ماض وعن معناه اي عن معنى الفعل فلا يخلو لا يخلو الى ان يعبر عنه اي عن معنى
الفعل بلفظه اي بلفظ الفعل كلفظ ضرب اي بلفظ وضع بازائه اي بازاء معنى الفعل او بغير لفظه ولا امتناع | بغيره
في الثاني اي في الاخبار عن معنى الفعل بلفظ وضع بازائه كقولنا معنى الفعل مقرون بالزمان والاول اي الاخبار
عن معنى الفعل بلفظ الفعل اما ان يكون بلفظه اي بلفظ الفعل مع ضميمة وليس ايضا بممتنع كقولنا معنى ضرب خبر
معنى في ان قولنا معنى ضميمة وقولنا ضرب لفظ الفعل او بمجرد لفظه اي لفظ الفعل وهو اي الاخبار عن معنى الفعل
بمجرد لفظ وضع بازائه غير جائز اي هذا ان القسم الثاني والتقسيم الاول ينقسم الى قسمين الاول اخبر عنه وهو ما اخبر عن

القسم

منه

معنى الفعل بلفظه انقسم الى قسمين لانه اما ان يخبر عن معنى الفعل بلفظه وحده او بلفظ الفعل مع ضميمة
فيصير الاقسام ثلثة الاول ما عبر عن معنى الفعل بلفظه وحده الثاني ما عبر عنه بلفظ الفعل مع ضميمة الثالث
ما عبر عن معنى الفعل بغير لفظه ومع القسم الاول صارت الاقسام اربعة واحد منها ممتنع والبواقي جائزة تماما
فالمراد بقولنا الفعل لا يخبر عنه ان الفعل لا يخبر عن معناه بمجرد لفظه وحينئذ اي حين اذا اريد بقولنا الفعل
لا يخبر عنه هو انه لا يخبر عن معناه بمجرد لفظه نختار من الشقين وهو ان المخبر عنه في قولكم الفعل لا يخبر عنه
اسم او فعل ان المخبر عنه ههنا اي في قولكم الفعل لا يخبر عنه الفعل قوله فبعض الفعل يخبر عنه ويلزم التناقض
قلنا لا نم اي لزوم التناقض وانما يلزم اي التناقض لو كان المخبر عنه ههنا اي في قولنا الفعل لا يخبر عنه معنى
الفعل بمجرد لفظه وليس كذلك اي ليس المخبر عنه في القول المذكور معنى الفعل معبرا عنه بمجرد لفظ الفعل بل المخبر
عنه معنى الفعل وعبر عنه اي عن معنى الفعل بلفظ الاسم وهو لفظ الفعل المناسب لنظام التقرير السابق ان
يقال واما يلزم التناقض ان لو لزم صدق قولنا الفعل يخبر عنه معبرا عن معناه بمجرد لفظه لكنه نظرا الى المحصول
ذكر المراد وهو ان معنى الفعل لا يخبر عنه معبرا عنه بمجرد لفظه وما قيل من ان الضمير للشان هذا السؤال
لمولانا شمس الدين الاصفهاني من طرف الامام توجيهه ان يقال ان اريد بمعنى الفعل مثل ضرب اي صيغة كقام
وجلس وعد وذكر الى غير ذلك من الالفاظ فلا احتياج الى قوله اي قول المص وعبر عنه بلفظ الاسم لجواز الاخبار
عنه اي عن مثل ضرب مطلقا اي سواء عبر عنه بلفظ الاسم او لم يعبر اذ قد علم من المقدمة المذكورة ان لفظ
الفعل يخبر عنه مثل ضرب فعل ماض وان اريد اي بمعنى الفعل معناه اي معنى ضرب يلزم ان يكون للمعنى معنى لان
المراد من قوله الفعل لا يخبر عن معناه بمجرد لفظه اذا كان معنى ضرب فيكون معناه معنى ضرب لا يخبر عن معناه
بمجرد لفظه والضمير في قوله معناه يرجع الى معنى ضرب فالضمير الراجع الى لفظ الفعل الواقع مبتداء في قوة
الراجع الى معنى الفعل لانه المراد بالفعل فيكون للمعنى معنى ضرورة قوله فخارج عن قانون التوجيه جبر وما قيل
وانما كان ذلك الكلام من قبل الامام خارجا عن قانون التوجيه لان الاستفسار من وظايف السائل الخ
وظايف المعلل لا فسر جعه المنع فان الامام ههنا معلل لانه استدل على كذب قولهم الفعل لا يخبر عنه فهذا الاستفسار
من طرف المعلل غير موجه ولانه دفع للسند الاخص من المنع ودفعه لا يستلزم دفع المنع وهذا على تقدير ان
يكون المراد منه معنى ضرب وقوله والمخبر عنه في قولنا الفعل لا يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه معنى الفعل
في قوة قوله وانما يلزم ذلك لو كان المخبر عنه ههنا معنى الفعل بمجرد لفظ الفعل هو سند للمنع المقدر تحت

قوله وجوابه ان المراد ان الفعل لا يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه وهو ان سال لام ان المخبر عنه في قولنا الفعل
لا يخبر عنه اذا كان فعلا لا يخبر عنه وانما لا يخبر عنه لو كان المخبر عنه معنى الفعل معبرا عنه بلفظ الفعل وليس كذلك
فانه قد عبر عنه بالاسم وهو قولنا الفعل او الوام للاستدراك وهذا على تقدير ان يكون المراد من معنى الفعل
مثل ضرب كما عرف وليس شيء منها موصوفا من الفعل وايضا ما ذكره لابطال السند يدل على دفع التناقض لانه
اذا كان مفهوم الكلام الاخبار عن معنى الفعل بانه لا يخبر عن معناه لم يلزم التناقض لاختلاف الجهة كما لا
يلزم اذا اخبر عن اللفظ بانه لا يخبر عن معناه على ان الاخبار عن اللفظ ينقسم كالاخبار عن المعنى بثلثة
اقسام معنى ولئن سلمنا ان المراد هو لفظ الفعل مثل ضرب اي لفظ ضرب لكن الاخبار عن اللفظ ينقسم ايضا
والمعنى بثلثة اقسام معنى ولئن سلمنا ان المراد هو لفظ الفعل مثل ضرب اي لفظ ضرب لكن الاخبار عن اللفظ ايضا
ينقسم بثلثة اقسام فاراد ان يبين في اي قسم هو فقال و عبر عنه بلفظ الاسم فانه اذا اخبر عن لفظه فاما ان يعبر
عنه اي عن لفظ الفعل بنفس اللفظ او بغيره اي بغير لفظ الفعل فاذا عبر بنفس اللفظ فاما ان يعبر بمجرد ذلك
اللفظ او يعبر باللفظ مع ضميمة لفظي مثال الاول اي مثال ما اخبر عن لفظ الفعل بمجرد لفظ الفعل ضرب كلمة ومثال
الثاني اي مثال ما اخبر عن لفظ الفعل بنفس لفظ الفعل لكن لا بمجرد ذلك اللفظ بل مع ضميمة لفظي لفظه ضرب غير مركب
ومثال الثالث اي مثال ما اخبر عن لفظ الفعل بغير لفظ الفعل الفعل يرفع الفاعل وفي بعض الحواشي ما نصه ما خبط
لا يخفى على العاقل فلا شك ان المخبر عنه في قولنا الفعل لا يخبر عنه من اي قسم من الاقسام الثلثة المذكورة للفظ فالغرض
من ذكر هذا الكلام بيان فائدة قول المص وعبر عنه بلفظ الاسم وفائدته العلم بان المخبر عنه في القول المذكور من القسم
الثالث وهو لفظ الفعل معبرا عنه بلفظ الاسم فلا يكون عاريا عن الفائدة كما ظن هذا القائل واشار اليه
بقوله وعبر عنه بلفظ الاسم تنبيها على هذه الفائدة وهي ان الاخبار عن اللفظ ينقسم كالاخبار عن المعنى بثلثة
اقسام وتاكيدا لصحة الاخبار فانه اذا جاز الاخبار عن لفظ الفعل بمجرد لفظه كان لجوازه اذا عبر بلفظ الاسم
بطريق الاولى ليندفع ايراد المعترض وهو الامام فابطل لو صح ما ذكرتم من ان الفعل لا يخبر عن معناه لصح قولنا ضرب
لا يخبر عن معناه اي عن معنى ضرب بمجرد لفظه والتالي وهو قولنا لصح الخ باطل اما الملازمة فلان ضرب فعل وكل فعل
لا يخبر عن معناه بمجرد لفظه كما ذكرتم واما بطلان التالي فلاشتماله اي اشتمال التالي على التناقض لان الاخبار فيه
اي في التالي عن معنى ضرب بمجرد لفظه وقد علم انه لا يخبر عنه بمجرد لفظه اجاب اي المص بانا لا نسلم ان الاخبار ههنا
اي في التالي عن معنى ضرب بل عن لفظه لكون الضمير في معناه عائدا اليه اي الى لفظ ضرب فلو كان المخبر عنه معناه

اي معنى ضرب لزم ان يكون لمعنى ضرب معنى وهو باطل وتوضيح هذا الجواب ان ضرب مبتداء وما بعده خبره وهو
جملة والخبر اذا كان جملة يجب العائد منه الى المبتداء والضمير الذي في معناه يرجع الى ضرب الذي هو المبتداء
فلو كان المراد منه معنى ضرب يلزم ان يكون لمعنى ضرب معنى سماعا منه ولئن عاد اي المعترض متمسكا لقوى وقال لو صح
ما ذكرتم فليصدق معنى ضرب لا يخبر عنه معبرا عنه بمجرد لفظه لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة كما مر الآن
فقد اخبر فيه اي في المذكور وهو معنى ضرب الخ عن معنى الفعل اجاب اي المص بان المخبر عنه ههنا اي في قولنا معنى
ضرب لا يخبر عنه معبرا عنه بمجرد لفظه معنى الفعل لكن لا بمجرد لفظه بل مع ضميمة اسم الضميمة فيه قوله معنى لانه اضيف
الى ضرب فلا تناقض فيه اي في التالي قال المص ثم اللفظ المفرد اما ان يكون معناه واحدا او متعددا
وما قيل في شرح العبارة يوهم ان المفرد الذي يكون معناه متكثرا لا يكون متواطئا بالنسبة وعلى ومشككا وليس
كذلك الخ فلا وجه له لان هذا التقسيم هكذا ذكر في غير واحد من الكتب وعليه اصطلاح القوم فما ذكره خارج عن
الاصطلاح باحتمال بعيد لا وقوع له فلا اعتداد به قال الكاتبي في شرح الملخص اللفظ لا يخلو اما ان يتحد او لا
فان اتحد فلا يخلو اما ان يتحد المعنى او لا يتحد فان اتحد اللفظ والمعنى فلا يخلو اما ان يكون نفس مفهوم اللفظ حاصلا
في كثيرين او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون على السوية او لا على السوية فان كان الاول فهو المتواطي وان لا
فهو المشكك واما ان لم يكن نفس مفهوم اللفظ حاصلا في كثيرين فهو العلم هذا كله اذا كان اللفظ متحدا والمعنى
متحدا واما اذا كان اللفظ متحدا والمعنى متعددا فلا يخلو اما ان وضع لها على السواء في اصل اللغة او لا يكون كذلك فان
كان الاول فهو الاسماء المشتركة وان كان الثاني فهو الاسماء المنقولة الخ وهكذا في الكشف والبيان وغيرهما فان اتحد
معناه اي معنى اللفظ يعني ان كان معناه واحدا فاما ان يكون واحدا بالتشخص اي لا يمكن اشتراكه اي اشتراك
المعنى الواحد بين كثيرين او لا فان اتحد المعنى بالتشخص فان كان مظهرا اي يظهر معناه من مجرد لفظه يسمى علما والا
اي وان لم يظهر معناه من مجرد لفظه بل يحتاج في افادة المعنى الى قرينة حالية من المتكلم والخطاب وتقدم ذكره
كما في ضمير الغائب فانه يحتاج في الافادة الى تقدم المرجع اليه فمضمر اختلف العلماء في ان معنى المضمر هل هو واحد بالشخص
او لا فذهب بعضهم الى ان معناه كلي لكونه مقولا على كثيرين ولذلك قال الشارح الفاضل وصفه اي صدق المضمر على
هذا القسم اي المفرد الذي اتحد معناه اولى لكليته اي لاجل انه كلي لكن حكى انه امر بضربه حين قرا عليه هنا
الموضع لانه لا يكون كليا لو كان مقولا على كثيرين بمعنى واحد وليس كذلك فانه يطلق على كل واحد بمعنى وهو الواحد بالشخص
فانا اذا قلنا جاء زيد وهو راكب فهو عبارة عن زيد وهو واحد بالشخص وكذا اذا قلت ضرب عمرو وهو قائم كان

هو عبارة عن خصوصية عمرو فان قيل فعلى هذا يكون المضمر مشتركا بين معان غير محصورة وهو باطل اذ لا يمكن
ان يتصور الواضع كل واحد من الخصوصيات التي يطلق عليها لفظ هو مثلا ولا بد في المشترك ان يتصور الواضع
المعاني التي يضع اللفظ بازائها اجيب بانه انما يلزم الاشتراك اذا كانت لفظة هو موضوعة لتلك الخصوصيات باوضاع
متعددة وليس كذلك بل هي موضوعة لها بوضع واحد وتحقيقه ان واضع اللغة اراد ان يضع انا للافراد المعينة
من المتكلمين وان يضع انت للافراد المعينة من المخاطبين وان يضع هو للافراد المعينة من الغائبين فلا بد من تصور
الموضوع له الا ان الافراد الموضوع لها متعددة كثيرة يتعذر تصورها على سبيل التفصيل فاخذ المشترك
بينها ولاحظ به جزئياته ووضع لفظ انا وانت وهو بازائها فيعبر به عنها لكن يريد ان يحكم على كل واحد واحد من
افراد الانسان بالحيوانية فيتعذر تصورها على التفصيل فيعبر عنها بلفظ يدل عليها على الاجمال ويقول كل
انسان حيوان وتوضيح ذلك بعبارة اخرى ان الواضع اذا تصور معنى كليا ولاحظ بذلك المعنى الكلي جزئياته
وعين بنحو الملاحظة الاجمالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك الجزئيات كان هناك وضع واحد عام لمعان متعددة
فيطلق بهذا الوضع ذلك اللفظ على كل واحد من افراده ذلك المفهوم الكلي بطريق الحقيقة ولا يطلق ذلك اللفظ على
ذلك المفهوم الكلي بطريق الحقيقة لعدم وضع اللفظ له لكل المفهوم الكلي بل وضع لافراده كما اذا قال لفظ انا وضعت
لكل متكلم واحد ولفظ انت وضعت لكل مخاطب مفرد مذكر ولفظ هو وضعت لكل غائب مفرد مذكر فيكون كل
واحد من هذه الالفاظ موضوعا بوضع واحد لمعان شخصية متعددة فلا يكون كليا ولا مشتركا بل يكون الوضع
فيها عاما والموضوع له خاصا وان اتحد اي معناه لا بالتشخص فان كان وقوعه اي وقوع المعنى الواحد الكلي على افراده
المتوهمة سواء كانت تلك الافراد موجودة اي في الخارج اولا اولها على السوية خبر كان فهو المتواطئ لتوافق
آحاده في معناه فالتواطؤ هو التوافق قيل اراد بالمتوهمة المتصورة سواء كانت الافراد مرتسمة في القوة
العاقلة او في الحواس فان افراد ذلك المعنى الكلي قد يكون جزئيات اضافية ولا تشكل انها كلية ايضا فارتسامها يكون في
القوة العاقلة لانها هي المدركة للكليات وقد يكون جزئيات حقيقية فان كانت محسوسة فهي مدركة بالحس المشترك محفوظة
في الخيال وان كانت متعلقة بالمحسوسات فهي مدركة بالوهم محفوظة بالقوة الحافظة وان لم يكن محسوسة ولا متعلقة
بالمحسوسات فهي مرتسمة ايضا في القوة العاقلة وبيانه ان الامكان مثلا معقول صرف فجزئياته لا بد ان يكون
في العقل حتى اذا ادركنا امكان زيد واشرنا اليه اشارة عقلية بهذا الامكان كان معقولا صرفا لا مدركا
بالآلات المختصة بادراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقاتها اي اولا وقد تقرر في الحكمة ان الصور الجزئية والمعاني الجزئية

ظ

لكنها تتأدى الى النفس من الحس المشترك والوهم فيجردها النفس عن المشخصات الخاصية فيها حتى يكون كليات فقد كانت
قد تتأدى من النفس المعقولات الصرفة الحاصلة عندها من المبادي العالية الى الحس المشترك والوهم فيرتسم فيهما
بصور ومشخصات مناسبة حتى يكون جزئيات مدركة بالحس المشترك والوهم ولا يخفى ان العقل لا يدرك الجزئيات
بالذات قال الشيخ في النجاة كل ادراك جزئي فهو بآلة جسمانية وبرهن على ذلك فيه فادراك جزئيات المعقولات
الصرفة يكون بهذا الطريق لا بما ذكر وكذا ادراك خصوصيات المبادي العالية لكن كثيرا ما يلتبس مدركات
الوهم مع مدركات العقل لعسر التمييز بينهما ولذا يقع الناس في الخطاء في انظارهم وان كان وقوعه اي وقوع المعنى
عليها اي على الافراد لا بالسوية فهو المشكك لانه يشكك الناظر في انه من المشترك او من المتواطئ من حيث تفاوت
افراده ناظرا الى الاشتراك وتشارك لها في معناه ناظرا الى التواطؤ اي من جهة تفاوت افراده يحسبه الناظر
من المشترك ومن جهة تشارك افراده في معناه يحسبه من المتواطئ ومن ثمة نفى بعضهم حيث قال ان كان التفاوت
داخلا في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عن مفهوم اللفظ كان مفهوم اللفظ هو اصل المعنى في الكل على
السواء فلا اعتبار لذلك التفاوت الخارج عن مفهوم اللفظ فيكون متواطئا واجيب عنه بان التفاوت خارج
عن مفهوم اللفظ الا ان ذلك التفاوت لما كان في صدق المعنى على افراده وحصوله فيها اعتبر قسما على حدة مقابلا
لما ليس فيه هذا التفاوت وعبارة شرح الملخص في الجواب هكذا لا شك ان اللفظ المتواطئ والمشكك موضوع
لمعنى واحد الا ان هذا ينقسم الى ما يكون على السوية والى ما لا يكون كذلك فسمينا ما لا يكون على السوية بالمشكك
وما يكون على السوية بالمتواطئ للتمييز بين القسمين والتشكيك قد يكون بالتقدم والتأخر بان يكون حصول
ذلك المعنى الكلي في بعض الافراد متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود فان حصوله في الواجب قبل حصوله
في الممكن قبلية بالذات لانه مبدأ لما عداه ولا عبرة بالتقدم الزماني كما في افراد الانسان لرجوع التقدم في
الى اجزاء الزمان التي حصل فيها الاتفاق بالوجود الى حصول نفس معنى الانسان في افراده فان معناه
وهو الحيوان الناطق من حيث هو من غير التفات الى وجوده في الزمان مقول على الجميع بالسوية بلا تقدم
ولا تأخر وانما يتوهم ذلك من حيث انه موجود في الزمان والموجود في الزمان يقع اولا على المتقدم ثم على المتأخر
فيتوهم ان الاختلاف كان في الانسان وليس كذلك فان الاختلاف في تلك الصفة وهي الموجودية في الزمان
وقد يكون اي التشكيك بالاولوية وعدمها بان يكون المعنى في بعض الافراد اولى من بعض كالوجود ايضا فانه في الواجب
اتم لانه مقتضى ذاته واثبت لامتناع زواله نظرا الى ذاته وانما قلنا ذلك لان الممكن ربما يمتنع زوال وجوده لكن

لا ما لنظر الى ذاته بل بالنظر الى علته واقوى لكثرة اثاره منه اى من الوجود في الممكنات فالوجود مقول على
الواجب والممكن بالتشكيك من هذين الوجهين يعني التقدم والتأخر والاولوية وعدمها وقد يجعل الاقوى راجعا
الى الاتم ويجعل كثرة الاثار وكما لها دليلا على الشدة كما في بياض الثلج فان تفريقه للبصر اكثر والكلي قد يكون مشككا بالوجوه الثلثة معا والفرق بين هذا اعني القسم الثاني وهو الاولوية وعدمها وبين القسم الاول اعني التقدم
والتأخر انه ليفيد لشأن قد يكون المتأخر اقوى واثبت من المتقدم كالوجود بالقياس الى الحركة الفلكية والاجسام
الكائنة الحادثة في عالمنا هذا اعني عالم العناصر اى كل ما كان متقدما لا يلزم ان يكون اقوى فقد يكون المتقدم
اضعف والمتأخر اقوى فان حركات الافلاك من الاسباب المعدة للاجسام الكائنة في عالم العناصر فهي متقدمة
على الاجسام والوجود مع ان وجود الاجسام اقوى من وجود الحركات الفلكية لان الاجسام قارة الذات اى مجتمعة
الاجزاء في الوجود لان اجزائها توجد معا بخلاف الحركات الفلكية لانها غير قارة الذات لان اجزائها لا توجد معا
بل توجد على التعاقب وقد يكون اى التشكيك بالشدة والضعف كالبياض بالنسبة الى الثلج والعاج وهو
عظم الفيل فان تفريق البصر في بياض الثلج اكثر من بياض العاج وان كان معنى اللفظ متعددا فاما ان يتخلل بينهما
اى بين المعنيين نقل او لا يتخلل فان تخلل فاما ان يكون ذلك النقل لمناسبة بين المعنيين او لا فان كان اى النقل
لمناسبة فان هجر الوضع الاول قيل فليس المراد هو الهجر الترك قطعا والا لا ينتقض بلفظ الصلوة فانها منقول شرعي
ويستعمل في الدعاء بل المراد من الهجر استعمال اللفظ في المنقول اليه غالبا والاوفق ان يقال المراد من هجر الوضع
الاول ان يترك نسيا ويجعل المعنى الاول بحيث كان اللفظ لم يوضع بازائه ولا يستعمل فيه باعتبار المعنى الاول
ولو استعمل فيه فانما يستعمل بطريق المجاز للمناسبة بين المعنيين وقد اشير الى هذا المعنى في صدر الكتاب فقد ذكر
فان فهم الاركان المخصوصة من الصلوة ليس لكونها مناسبة للدعاء فلا وضع لها والا لكانت مجازا بل فهمها
منها لكونها موضوعة بازائها بوضع آخر بخلاف الالفاظ المجازية فان فهم المعاني المجازية منها لكونها مناسبة
للمعاني الحقيقية سمي اى اللفظ منقولا شرعيا او منقولا عرفيا او منقولا اصطلاحيا على اختلاف الناقلين
من الشرع والعرف العام والعرف الخاص اى المراد من العرف العام عرف جماعة كثيرة بحيث لا يتعين الواضع
ومن العرف الخاص عرف جماعة معينة مثال المنقول الشرعي الصلوة فانها كانت موضوعة للدعاء ثم نقلها
الشارع الى العبادة المعينة وهي الاركان المعلومة في الشرع لمناسبة بينهما وهي كون الدعاء جزء منها
ومثال المنقول العرفي الدابة فانها وضعت لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقلها العرف العام الى

ذوات الحوافر لمناسبة المعلومة ومثال المنقول الاصطلاحي اصطلاحات النحاة والنظار وغيرهم وان لم يهجر الوضع
الاول سمي اى اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول حقيقة والى المعنى الثاني مجازا فان كانت المناسبة بين المعنيين
هي المشاركة في بعض الامور فهو اى اللفظ مجاز مستعار كالاسد للرجل الشجاع لان الحيوان المفترس والرجل
الشجاع يشتركان في بعض الامور وهو الشجاعة والا فغير مستعار اى وان لم يكن المناسبة هي المشاركة في بعض
الامور فمجاز غير مستعار ويسمى مجازا مطلقا مثل جرى النهر اى جرى ماء النهر فان المناسبة بينهما والعلاقة
المجوزة لاستعمال النهر في الماء ليس هي مشاركتهما في بعض الامور بل انما هي المجاورة واكالية والمحلية وان كان
النقل لا لمناسبة بين المعنيين فهو اى اللفظ مرتجل كجعفر علما فانه منقول عن النهر الصغير بلا مناسبة يعني
كان في الاصل موضوعا للنهر الصغير ثم نقل عنه وجعل علما للشخص من غير ملاحظة مناسبة بين المنقول عنه
والمنقول اليه هذا اى المرتجل عند اهل العربية لانه عندهم اللفظ الذي جعل علما للشيء ابتداء من غير ان يكون
مسبوقا بنقل عن معنى آخر وهنا قد اعتبر فيه النقل وان لم يتخلل بينهما اى بين المعنيين نقل بل وضع لها وضعا
اوليا يسمى اى اللفظ بالنسبة اليهما اى الى المعنيين مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما مجملا والمرتجل يندرج
في هذا القسم اى المشترك من وجه لانه لما لم يعتبر المناسبة اى في المرتجل فكانه لا ملاحظة للوضع الاول لا اعتباره
اى كانه وضع ابتداء من غير سبق وضع آخر واما وجه خروج المرتجل من هذا القسم فلانه قد وضع اولا للشيء ثم نقل عنه
غاية ان النقل ليس لمناسبة وايضا هذا تقسيم آخر من تقاسيم المفرد المفرد اذا اعتبر بالقياس الى مفرد آخر فان
كان موافقا له اى لو كان المفرد في المعنى اى متحدا معه في المفهوم والمعنى الموضوع له بان يكون معناهما واحدا
ولا يعتبر الاتحاد فيما صدق عليه والا يلزم ان يكون الناطق والضاحك مترادفين لاتحادهما فيما صدق عليه و
ليس كذلك لانهما متباينان لكون مفهوم كل واحد منهما غير مفهوم الآخر فان مفهوم الناطق شيء له النطق ومفهوم
الضاحك شيء له الضحك ولا شك انهما مختلفان سميا مترادفين كالليث والاسد لفرس الترادف وهو ركوب
شخص خلف آخر وان كان مباينا اى المفرد مخالفا له اى للمفرد الآخر في المعنى سميا متباينين وهذا التباين غير مشروط
بعدم صدق احد المتباينين على الآخر بل جاز ان يصدق وجاز ان لا يصدق بخلاف التباين من المعاني الكلية
فانه مشروط بذلك هذا هو الكلام في الالفاظ المفردة قال واما المركب فهو اما كلام ان افاد المستمع قوله
اللفظ المركب اما تام او ناقص ويسمى كلاما وغير كلام اى المركب التام يسمى كلاما والمركب الناقص يسمى غير
كلام والكلام ما يفيد المستمع يعني صح السكوت عليه اى لا يفتقر يعني الكلام في الافادة اى للمستمع الى انضمام

لفظ آخر بشرط اي المستمع لاجله اي لاجل ذلك اللفظ افتقار المحكوم عليه اي لا بغير في الافادة كافتقار
المحكوم عليه الى المحكوم به وبالعكس ولما كان المفيد مقولا بالاشتراك على ثلثة معان الاول ما يقابل المهمل بل
المهمل حتى ان كل لفظ موضوع مفيد مفردا كان ذلك اللفظ او مركبا والثاني ما يدل على ما يفيد فايدة جديدة
اي يفيد المستمع فائدة جديدة فلا يفيد مثل قولنا السماء فوقنا منه اي مما يفيد والثالث ما يقابل على ما يصح السكوت
اي سكوت المتكلم عليه فسره جوابا اي فسر المفيد به اي بما يصح السكوت عليه والمعنى الاول اعم من الاخير لتناوله
المفرد والمركب والمعنى الثالث اعم من المعنى الثاني لانه ما يصح السكوت عليه ولا يفيد فائدة جديدة وهو لا يفيد ما اقامة
لقرينة الاشتراك على ما يقتضيه صناعة التعريف من الالفاظ المشتركة لا يستعمل في التعريف بدون قرينة فقد ظهر
فيه اي مما يصح السكوت عليه ما يفيد اي المستمع فائدة جديدة كقولنا زيد قائم وما لا يفيد كما اي لا يفيد فائدة
جديدة كقولنا السماء فوقنا فان احتمل اي الكلام الصدق والكذب يسمى خبرا او قضية وهو اي الخبر المنتفع في المطالب ?
التصديقية لا يخلو الخبر اما ان يكون صادقا مثل قولنا الواحد نصف الاثنين فلا يحتمل الكذب او يكون كاذبا
مثل قولنا الواحد ضعف الاثنين فلا يحتمل الصدق فلا شيء من الخبر بمحتمل لهما فلا يدخل شيء من الخبر في هذا التعريف فلا
يكون جامعا وايضا الصدق والكذب لا يعرفان الا بالخبر لان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم
مطابقة الخبر للواقع فتعريفه بهما اي تعريف الخبر بالصدق والكذب دور لانا نقول المراد احتمال الصدق والكذب اي و
بحسب مفهومه احتمال يقتضيه نفس المركب من حيث هو فاذا جرد النظر عن وقوع مدلول الكلام ولا وقوعه بل و
في نفس الامر عن خصوصية المتكلم ونظر الى ما يدل عليه الكلام يعني محصله وماهيته فان كان محتملا لكل واحد من
الصدق والكذب على سبيل البدل فهو الخبر فلا نقض بعض لعدمهما بحسب الوقوع واللاوقوع ولا بحسب المتكلم كما
قال وبعض لعدمهما اي عن الصدق والكذب بحسب الخارج لا ينافيه اي لا ينافي في الاحتمال للصدق والكذب بحسب
مفهومه فانا اذا قطعنا النظر عن خصوصية تلك البديهيات ونظرنا الى مفهوم ماهياتها ومفهوماتها وجزناه
اما ثبوت شيء لشيء او سلب شيء عن شيء وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل نظرا الى ماهيته ومفهومه مع
قطع النظر عما عداها والمراد بالواو التي بمعنى او القاسمة فلا عبرة الا باحدهما هذا بيان معنى الاحتمال كما صرح به
في شرح الرسالة الشمسية لان الاحتمال عبارة عن التردد الذهني بين الشيئين فاذا كان الواو بمعنى او يكون
تقدير الكلام الخبر ما يحتمل احد الشيئين هما الصدق والكذب وهو باطل لانه لا يتصور في احدهما بدون الآخر معنى
الاحتمال واعلم ان معرفة الصدق بدون الخبر ممنوع لامكان ان يقال الصدق مطابقة الكلام للواقع والكذب

عدم مطابقته للواقع اذ الكلام من شانه المطابقة هذا احتراز عن الانشاء او يقال الصدق هو مطابقة
القول للواقع والكذب عدم مطابقته والقول يغاير الخبر في المفهوم وان اتحد ما يصدقان عليه والتعريف
بحسب المفهوم وهو ظاهر وعلى تقدير تسليمه اي تسليم الامتناع فماهية الخبر واضحة عند العقل اي بديهية
فلا يحتاج الى التعريف الا انها اي ان تلك الماهية لما اشتبهت لسائر الماهيات اي التي حصلت عند العقل
احتيج الى تمييزها وتعيينها فان قلت ان اي ماهية يعبر بلفظ الخبر فاورد لازما من لوازمه وهو احتمال
الصدق والكذب فعلم ان هذا التعريف لتعيين الماهية لا لتحصيلها لان ماهيته بديهية فلها اي للماهية
الخبر اعتباران احدهما معرفتها من حيث هي هي وهي بديهية والثاني معرفتها من حيث انها اي ماهية الخبر مدلول
للفظ الخبر ومعرفة الصدق والكذب يتوقف على ماهيته اي على معرفة ماهية الخبر من حيث هي هي ومعرفتها
اي معرفة ماهية الخبر من حيث انها مدلول الخبر يتوقف عليهما اي على معرفة الصدق والكذب فلا دور اعلم ان
ان التعريف على نوعين نوع لتحصيل الماهية ونوع لتعيينها وتبيينها فتعريف الخبر باحتمال الصدق والكذب
لتعيين ماهية الخبر يعني لتعيين ان اي ماهية هي مدلول لفظ الخبر لا لتحصيلها لان ماهية الخبر واضحة عند العقل كسائر
المركبات العامة الا انه اذا اطلق لفظ الخبر لم يعلم ان المراد به اي تركيب من تلك التراكيب المعلومة فيحتاج
في تعيين مدلوله الى ذكر الصدق والكذب يعني يكون هذا تفسيرا للاسم وتفسيرا للمعناه ليتميز عما اشتبه به فمعرفة
ماهية الخبر من حيث انها مدلول للفظ الخبر يتوقف على الصدق والكذب ولا يتوقف معرفته من حيث هي هي عليهما
ومعرفة الصدق والكذب يتوقف على ماهية الخبر من حيث هي هي فلا دور فيه لان الحيثيتين مختلفتان وان
لم يحتمل اي الكلام الصدق والكذب فاما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اي اولا وبالذات ولا اي او لا
يدل عليه دلالة اولية فان دل اي على طلب الفعل دلالة اولية وكان مع الاستعلاء فهو امر ان كان الفعل
المطلوب غير الكف فلا يرد انه يلزم من هذا ان لا يكون قولنا اكفف امرا بل نهيا لان المراد بالكف
عن الفعل الذي في ذلك المركب وهو صالح الامر مثل اكفف ان المطلوب كان كفا لكن ليس كفا عن الفعل الذي في اكفف
والا يلزم ان يكون كفا عن الكف وليس كذلك ونهي لو كان اي الفعل المطلوب كفا والا اي وان لم يكن مع الاستعلاء
فهو مع التساوي في الرتبة التماس ومع الخضوع سوال ودعاء والمراد العرف يسمي الكل امرا ان كان طلب فعل
غير كف ونهيا ان كان طلب كف وانما قيد الدلالة بالاولية ليخرج عن التعريف الاخبار الدالة على طلب الفعل
فان قولنا اطلب منك الفعل لا يدل بالذات على طلب الفعل بل يدل على الاخبار بطلب الفعل والاخبار بطلب

يدل على

الفعل اى على طلب الفعل فدلالته اى دلالة قولنا اطلب منك الفعل على طلب الفعل بواسطة الاخبار دلالة لذات

مع ان هذا القول اى اطلب منك الفعل يدل على ان المتكلم يخبر السامع بانه يطلب الفعل منه واخبار من

بانه يطلب الفعل منه يدل على طلب الفعل فهذا القول اى اطلب منك الفعل دل على طلب الفعل بواسطة الاخبار

بطلب الفعل سماعا منه والاولى ان يعتبر القصد اى قصد الدلالة بالاولية للتفرقة بين الاوامر وتلك الاخبار

في دلالتها على طلب الفعل لا للاحتراز عن تلك الاخبار لان الاوامر يدل على طلب الفعل بالذات وتلك الاخبار

يدل عليه لا بالذات بل بالواسطة كما مر فذلك اى كون ذلك القول اولى لان عدم احتمال الصدق والكذب منعها

اى منع تلك الاخبار الدالة على طلب الفعل عن الدخول اى لم يدخل في المقسم لان مورد القسمة وهو قوله وان لم

يحتمل الصدق والكذب مانع عن دخول الاخبار الدالة على طلب الفعل لانها يحتمل الصدق والكذب فكيف يحتاج

بالقيد اولا لاخراج غير الخبر اى القصد المذكور اما لما ذكر او لاخراج غير الخبر الدال على طلب الفعل اى للاحتراز

عما لا يكون خبرا ويدل على طلب الفعل بواسطة التمني كقولنا ليت زيدا يضرب بان يدل على طلب المتمني مطلقا

او بواسطة الترجي اذا كان متعلقا بمرغوب فيه واشار اليه بقوله ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا فانه

اى غير الخبر المذكور يدل على طلب الفعل لكن لا بالذات بل بواسطة تمنيه او ترجيه فان قوله ليت زيدا يضرب

في قوة ليضرب زيد وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا في قوة ليحدث الله بعد ذلك امرا وكذلك القسم

يدل على طلب الفعل دلالة غير اولية لان قولك والله زيد قائم في قوة قولك صدقني وكذلك النداء يدل على طلب

الفعل دلالة غير اولية فان قولك يا زيد في قوة قولك اقبل وكذلك الاستفهام وهو المركب التام الذي يدل على طلب

دلالة المخاطب المتكلم على النسبة التي في ذكر الامر كقولك هل قام زيد فصحيح مثل فهمني وافهم واعلم وعلم لان اللفظ

من هذه المركبات ليس الدلالة على النسبة التي فيها بل الدلالة على النسبة الحاصلة في الجملة التي تعلقت بها على طريق

المفعولية كما اذا قيل تمني لين زيدا قائم وان لم يدل على طلب الفعل دلالة اولية فهو التنبيه انما سمي تنبيها لانه

تنبيه على ما في ضمير المتكلم فيندرج فيه اى في التنبيه التمني والترجي والقسم والنداء والاستفهام والتعجب والقا

العقود كبعت واشتريت واما غير الكلام وهو المركب الناقص فاما ان يكون الثاني فيه اى في غير الكلام قيدا للاول

او لا اى لا يكون قيدا للاول والاول اعني ما يكون الثاني قيدا للاول فيه هو المركب التقييدي وهو اى المركب التقييدي

هو النافع في المطالب التصورية لان الحدود والرسوم انما يكون من هذا القبيل والثاني كرس اى المركب التقييدي لا من اسمين

اضيف وله اى الثاني كغلام زيد او وصف وله بالثاني كالحيوان الناطق او من اسم متقدم وفعل متاخر وقع صفة

كالاسم نحو رجل قام او صلة له نحو الذي قام لو سدد الفعل مسد الاسم نحو قام رجل او ما هو الفعل عنه ولكن

سعد الصلة نحو الذي قام تكون المركب منهما كلاما ونبه على ذلك بوجهين اشار الى الاول بقوله لان المقيد وانما

قال لان المقيد موصوف والقيد صفة والموصوف لا بد ان يكون اسما لان الفعل والحرف لا يوصفان ولذلك

والصفة اما اسم او فعل لما لا ما المشهور المصنع به في كتاب التصورات واما نظرا الى ان غلام زيد مثلا بمعنى غلام

لزيد على الوصفية واشار الى الثاني بقوله وايضا الحكم التقييدي اشارة الى الحكم الخبري فان الحيوان الناطق معناه

الحيوان الذي هو ناطق وكما يستدعي الحكم الخبري المركب من اسمين او اسم وفعل فكذا الحكم التقييدي يستدعي

المركب من اسمين او اسم وفعل فكذلك في موضع ثبوته والثاني بمعنى ما لا يكون الثاني قيدا فيه هو المركب غير التقييدي كالمركب

من اسم واداة وزعم النحاة ان الكلام لا يتالف الا من اسمين او اسم وفعل لانه اي الكلام يستدعي محكوما عليه ومحكوما به

والمحكوم عليه لا يكون الا اسما والمحكوم به يصح ان يكون اسما وان يكون فعلا ولا خفاء في انتقاضه بمعنى قول النحاة بالقضية

الشرطية فانها كلام مع انها لا تتالف من اسمين او اسم وفعل بمعنى المحكوم عليه وبه في القضية الشرطية لا يكون اسما

ولا فعلا بل يكون قضية ولا مخلص عنه اى لا مخلص عن النقض بالقضية الشرطية الا بتخصيص الدعوى اى دعوى

النحاة وهي ان الكلام لا يتالف الا من اسمين او اسم وفعل بالقول الجازم ههنا القول الذي لا تعليق فيه بل يكون

الحكم فيه بالجزم سواء كان بالايجاب او بالسلب لا بالتعليق او بالترديد كما في الشرطية وان كان القول الجازم المستعمل

في غير هذا الموضع وهذا الفن يطلق على القضية والخبر ونقض ايضا اى قول النحاة بالنداء فانه كلام مع انه مركب من اسم

واداة واجيب بان النداء في تقدير الفعل فان قولنا يا زيد في تقدير ادعو زيدا وقيل عليه اى على الجواب لو كان اى

النداء في تقدير الفعل لكان محتملا للصدق والكذب وجاز ان يكون خطابا مع شخص ثالث اى يكون مع شخص آخر بالثالث

والمراد بالثالث شخص يكون غير المتكلم وغير المنادى لان الفعل الذي قدر النداء به كذلك اى يحتمل الصدق والكذب

ويجوز ان يكون خطابا بالثالث نحو ادعو زيدا فان ادعو زيدا يحتمل للصدق والكذب ويجوز ان يكون خطابا بالغير

زيد وجوابه اى جواب ما قيل منع الملازمتين في ما قوله لو كان النداء في تقدير الفعل لكان محتملا للصدق والكذب

وقوله ولو كان النداء في تقدير الفعل لجاز ان يكون خطابا مع الثالث وانما يصدقان اى الملازمتان لو كان الفعل

المقدر به اى الفعل الذي قدر به النداء وهو ادعو اخبارا لا انشاء فاذا كان الفعل المقدر به انشاء لا يحتمل الصدق

والكذب ولا يمكن ان يكون خطابا مع الثالث فان انشاء الدعاء انما يحصل لو خاطب زيدا لا غيره غاية ما في الباب

انه اى ذلك الفعل في بعض موارد الاستعمال اخبار كما لو قيل ادعو زيدا واريد به الاخبار لكنه لا يلزم منه اى

من استعمال الفعل المقدر في الفعل المقدر في بعض الاستعمالات اخبارا ان تكون اخبارا في جميع الموارد لكون ذلك كغيره
من الصيغ المشتركة بين الاخبار والانشاء يستعمل للاخبار تارة وح يحتمل الصدق والكذب وللانشاء اخرى وح لا
يحتملهما كالفاظ العقود مثل بعت فانه يستعمل تارة للاخبار عن البيع السابق وكذا صيغة ادعو تارة يستعمل للانشاء
النداء والاخرى للاخبار عن الدعاء، وكذلك نحو لك بيع فاذا اطلق اسم واريد به الاخبار الحالي فلا بد له من اعتبار
وقوع نسبة خارجية حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف ما اذا اريد الانشاء، فانه لا خارج له
يقصد مطابقته بهذا اللفظ بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له والحاصل ان كل كلام اما للاظهار
مدلوله او لاثبات مدلوله فالاول الخبر كقولك زيد قائم فان وضعه لاظهار مدلوله وهو ثبوت القيام لزيد وكذلك
بعت اذا اريد به الاخبار يكون لاظهار مدلوله وهو صدور الفعل في الزمان الماضي والثاني الانشاء كقولك
اضرب فان المقصود منه اثبات مدلوله وهو صدور الفعل من المخاطب وكذلك بعت اذا اريد به الانشاء
يكون لاثبات صدور البيع منك قال الباب الثاني في مباحث الكلي والجزئي اقول بعد الفراغ عن الباب الاول عه
في المقدمات اراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم وهو معرفة ماهية المنطق وبيان الحاجة اليه وموضوعه
وما يتوقف عليه افادة المعاني واستفادتها وهو بحث الالفاظ شرع في الباب الثاني في مباحث الكلي والجزئي وليس للجزئي
في هذا الكتاب ولا في كتاب من كتب هذا الفن مباحث اراد به ان ذكر الجزئي ههنا معطوفا على الكلي الذي اضيف اليه
المباحث غير مستحسن لانه ليس له مباحث في شيء من كتب هذا الفن اعلم ان البحث له معنيان معنى لغوي وهو
التفتيش عن احوال الشيء ومعنى اصطلاحي وهو حمل شيء على شيء فمعنى قوله ليس للجزئي مباحث على المعنى الاول
انه ليس له مباحث مقصودة بالذات في معرفته لكونه مفهومه ملكة لمفهوم الكلي وهو عدم وهو موقوف تصور العدم
على تصور الملكة وبيان اشتراك الجزئي بين معنيين وبيان النسبة بينهما بالعموم والخصوص وبيان ان اقسامه مقابلة
للكلي والاقسام متونا من وجه مما يدخل في ايضاح التعريف وكل ذلك مباحث غير مقصودة بالذات له لا يخفى انه لا يحصل
بها الايصال الى المجهول ولذلك حمل الشارح كلام صاحب هذا الفن عن النظر فيها اي في مباحث الجزئي عناية ومعناه
على المعنى الثاني فمعنى هذا لا يكون المذكورات مباحث ما عدا ان المفهوم فلظهور انه من قبيل التصور فلا يكون بحثا
ح واما بيان النسبة فهو تتمة للتعريف لان ايضاح المعنى المتعدد يزداد بمعرفة النسبة بينهما ويؤيد المعنى
الثاني ما في المتن الفصل الاول في اقسامه واحكامه تخصيصهما بالكلي ويؤيد المعنى الاول ما يوجد في بعض النسخ
بغير النسبة اي في اقسامهما واحكامهما وعلى كلا التقديرين لا يحسن ذكر الجزئي في عنوان الفصل لان

تعريف الفصل بالتي يقصد بالذات منكم هذا قال الشيخ في الشفاء انا لا نشتغل اي في العلوم الحقيقية بالنظر
في الجزئيات لكونها اي الجزئيات لا نهاية لها فلا يمكن ضبطها وحصرها وايضا احوالها لا تثبت على وتيرة واحدة بل يتغير
كاحوال زيد مثلا من الصحة والسقم والكبر والموت وغير ذلك فيتعذر معرفتها على وجه يطابق الواقع وليس ايضا
علمنا بها اي بالجزئيات من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا والكمال ما يكون حصوله للشيء اولى من عدم حصوله ومعناه
للشيء من السوء الى الفعل والكمال الحكمي اكتساب التصورات الكاملة والتصديقات المطابقة كما عليه نفس الامر والا
انه انما يحصل بالمباحث المتعلقة بالكليات دون الجزئيات بان يرتسم فيها التصورات الكاملة والتصديقات اليقينية
وذلك لان صور الجزئيات لا يرتسم في النفس لانها لا يفيها واذا تعطلت الالات عنها الادراكات المتعلقة بخصوصيات
الجزئيات او يبلغنا اي يوصلنا علمنا من الحقيقة المذكورة تبليغا الى غاية حكمية وهي استسعاد النفس الناطقة بالسعادة
القصوى الاخروية وبه اعني ابتهاجها بوجدانها ذاتها متصفة بكمالاتها التي افضلها ما ارتسم فيها من صور حقائق
الموجودات واحوالها بتحصيلها المطالب الحكمية والاعتقادات البرهانية وهي لا تتغير بتغير الدهور والازمان والجزئيات
من حيث هي متغيرة غير ثابتة وايضا لما كان بحث في المنطق من العلم الكاسب والمكتسب ولم يكن العلم بالجزئيات
كاسبا ولا مكتسبا بل كان طريق حصول العلم بها الحواس التي انما تدرك بالاحساسات الجزئية والاحساس لا يودي
بالطال احساس آخر بان يجس المحسوسات المتعددة ويرتب على وجه يودي الى احساس محسوس آخر لا بد لذكر
المحسوس الاول واحساس اسداء ولذلك لم يكن لنا غرض يتعلق به وان عرض بيان الجزئيات وثبات احوالها
وكون العلم بها مفيدا مبلغا الى غاية حكمية بل الذي يهمنا النظر في الكليات وفصل لما فصل هذا الباب بعد الباب
الثاني الى سبعة فصول خمسة منها مقدمات القول الشارح وفصل واحد في القول السابع وكان الانسب ان يجعله الى
فصلين تفرقة بين المقصد الاعلى وهو في مباحث التصورات احوال المعرفات وبين مقدماته وهي في تلك المباحث
مباحث الكليات ووضع الفصل الاول لتعريف الكلي والجزئي وبيان اقسام الكلي واحكامه وفي كونه اي في
الفصل الاول اربعة مباحث الاول اي البحث الاول في تعريفهما اي تعريف الكلي والجزئي المفهوم قال الامام
في الملخص انه تصور المعنى من لفظ المخاطب بلا بيه ما يحل الصورة اي حاصله في العقل من حيث انها يحصل من اللفظ
في العقل سميت مفهوما ومن حيث انها يقصد من اللفظ سميت معنى وهو ما حصل في العقل اي ما من شانه ان
يحصل في العقل سواء كان حصوله منه بالفعل او لا اعم من ان يكون ذلك كحصول الذات او بواسطة الالات
اما كلي او جزئي لانه اما ان يمنع نفس تصوره يعني مجرد تصور المفهوم اي يمنع من حيث انه متصور لا من حيث تصوره

مثل حقيقة ذاته وحقيقة انه موجود او عرض او غير ذلك مما علمته قد عرفت مما سبق ان ايصال المعلومات
الى المجهولات انما هو في الاذهان وان مباحث ذلك الايصال متعلقة بعوارضها الذهنية فلذلك اعتبر في تعريف
المفهوم ما هو في الذهن وحده فرع الشركة فيه اي في ذلك المفهوم ما يحمل على كثيرين اي اما او لا يمنع فان منع فهو الجزئي
كزيد وهذا الانسان وقد يطلق الجزئي على المجاز فان معنى زيد لفظا اخذت معنى واحدا وهو ذات زيد الواحد فهو
في العموم ولا في الوجود فلا يمكن ان يكون لغير ذات الواحد لفظ الاسم يمنع فرض ذلك فيما كل لفظ اطلق من الشمس وهذا
الانسان يمنع وان لم يشترك فيه غيره والا اي وان لم فهو الكلي كالانسان فان له مفهوما صادقا كما بين افراده باني
عامل الكل واحد منها اي من تلك الافراد انه اي كل واحد هو الانسان بمعنى يحمل الانسان على كل فرد من افراده
حمل هو هو ويسمى حمل مواطاة وانما قيد المنع في تعريف الجزئي بنفس التصور ولم يقل ما يمنع الشركة ليخرج
ليخرج بعض اقسام الكلي وهو الذي يمتنع فيه الشركة لا لنفس مفهومه بل لامر خارج كواجب الوجود فانه لو امتنع الشركة
في نفس مفهومه لما احتيج في اثبات الوحدانية الى دليل خارجي كما لا يحتاج في اثبات هذا الانسان الى دليل
فامتناع الشركة فيه لا لعلم بالنظر الى نفس مفهومه بل بسبب امر خارج وهو براهين التوحيد فلو قيل الجزئي ما امتنع
فيه الشركة تبادر من هذه العبارة الى الذهن الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود و
الكليات الفرضية مثل اللاشيء واللاامكان فوجب تقييد المنع بالتصور وانما قيد بالنفس لانه لو قيل الجزئي ما امتنع
تصوره لا يمكن ان يفهم منه استناد الامتناع الى التصور ان لا يكون للتصور مدخل في الامتناع اما بالاستقلال كهذا
الانسان او بانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل لما تصوره ملاحظا معه براهين
التوحيد امتنع من الشركة فيه ولا شك في توقف هذا الامتناع على تصوره فللتصور مدخل في الامتناع قطعا مع انه
كلي فظهر من هذا ان المعتبر في الجزئية هو منع الشركة نظرا الى نفس التصور من غير نظر الى شيء من خارج حتى لو كان
من الكليات ما يمنع الشركة بدليل خارجي لا يخرج عن كونه كلية ويسمى لهذا القيد فايدة اخرى واللفظ الدال
عليهما اي على المعنى الجزئي والكلي يسمى جزئيا وكليا بالتبعية والعرض تسمية الدال وهو اللفظ باسم المدلول وهو المعنى
وههنا اعتراضات ومن جملة لا يخلو الانسان اليها اي تلك الاعتراضات من فوايد لصورتها اي احد الاعتراضات انه لا
معنى للاشتراك بين كثيرين هذا مقدمة الاعتراض مما علمته انه اي المفهوم الكلي يتشعب اي يمتاز بعضه عن بعض
مع اتصال الكل باصل واحد كاغصان الشجر او يتجزى اي يتفرق ابعاضها بالكلية اليها اي الى الكثيرين على معنى
انه يكون البعض من ذلك المفهوم في هذا الفرد والبعض الاخر منه في فرد آخر بل معنى الاشتراك بين كثيرين مطا

اي مطا

اي مطابقة المفهوم لها اي لكثيرين بمعنى حمله عليها على ما مر جوابه والمراد بحمل الشيء على الشيء هنا اتحادهما في الوجود
على تقدير الوجود وح اي حين اراد ان معنى الاشتراك المطابقة لو تصور طايفة من الناس زيدا مثلا كان صورة موجود
في الخارج يطابق الصور العقلية التي هي حاصلة في اذهان الطايفة كمطابقة صورة شيء خارجية لصورة المتخيلة في المرايا
المتعددة ضرورة ان المطابقة بين بين اي المطابقة بين الجانبين فكما ان الصور العقلية تطابق الصور الخارجية
كذلك الصور الخارجية تطابق الصور العقلية لما من النسب المتكررة فيجب ان يكون زيد كليا لكونه مطابقا لكثيرين
وجوابه اي جواب هذا الاعتراض ان الشركة ليست هي المطابقة مطلقا اعم من ان يكون مطابقة ما في الذهن لما في الخارج
او بالعكس بل مطابقة الحاصل في الذهن لكثيرين على الخصوص وانما اعتبر مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين دون المطابقة
مطلقا لان الصور العقلية اظلال للامور الخارجية بعض الارتباط بها بخلاف الصور الخارجية فانها متاصلة في الوجود
ليست ظلا لشيء فان قيل الصور الحاصلة في ذهن شخص واحد من الطايفة الذين حصل صورة زيد في ذهن
كل واحد منهم مطابقة لما في الصور الحاصلة في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشيء واحد متطابقة فيلزم
ان يكون تلك الصورة كلية اجيب بان الكلية مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين وتلك الحاصل ظل لها ومقتضى لارتباطه
بها فان الصور العقلية يكون اظلالا اما للامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية وظاهر ان الصور الحاصلة في اذهان
تلك الطايفة ليست بعضها فرعا للبعض بل كلها اظلال لامر واحد خارجي ونقول المراد من مطابقة الحاصل في العقل
على كثيرين هو مطابقته على الافراد الكثيرة في الخارج والافراد انما هي الاشياء التي لها الصور انفسها فلا يرد مطابقة
المفهوم الجزئي في ذهن شخص للمفهوم الحاصل في الاذهان الاخر لان الاضافات الى محالها ان اعتبرت في الصور
الذهنية فلا مطابقة وان لم يعتبر وقطع النظر عنها فانها متحدة بالذات والمفهوم فلا يوجد الاثنينية بينها حتى
يتحقق المطابقة وقد صرح به الشارح اي بان المراد من اشتراك المفهوم بين كثيرين مطابقة الصورة العقلية للوجود
الخارجي لا العكس اي مطابقة ما في الخارج لما في الذهن وهذا بحسب اصطلاح مما علمته حيث قال اي الشارح الكلي هو
المعنى الذي المفهوم منه اي من المعنى في النفس لا يمنع نسبته اي نسبة ذلك المفهوم الى اشياء كثيرة موجودة في الخارج
يطابقها اي يطابق تلك الاشياء نسبة نصب على المصدر من قوله نسبته اي لا يمنع نسبة نسبة مشاكلة كما
ان للانسان معنى في النفس وذلك المعنى مطابق لزيد وعمرو وخالد على وجه واحد لان كل واحد منهم انسان وهذا
معنى المشاكلة يعني يكون الحاصل في العقل من زيد هو بعينه الحاصل من عمرو وكذا من باقي الافراد لانا اذا حذفنا
العوارض المشخصة من افراد نوع يحصل في النفس امر واحد هو الماهية المشتركة بين جميع تلك الافراد مما علمته عام

التحقيق في هذا المقام مذكور في رسالتنا في تحقيق الكليات فمن اراد الاطلاع عليه فليطالع ثم قال السائل الفاضل
في رسالة تحقيق الكليات معنى مطابقة الصور الوهمية مناسبة مخصوصة لا تكون لسائر الصور العقلية فانا اذا
تعقلنا مثلا زيدا يحصل في عقلنا اثر ليس ذلك الاثر هو بعينه الاثر الذي يحصل في العقل عند تعقلنا فرسا ومعنى
المطابقة للكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد بل يكون الحاصل في العقل من تعقل كل هو الصورة
الانسانية المعراة عن اللواحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا وجردناه ايضا منها لم يحصل منه صورة اخرى في العقل
بل الصورة الحاصلة منه هي الصورة الاولى بعينها بخلاف ما اذا رأينا فرسا فاستوضح ما اشرنا اليه من خواتم منقشة
انتقاشا واحدا فانك لو ضربت احدا منها على الشمعة انتقش بذلك النقش لا ينتقش بعد ذلك بنقش آخر اذا ضربت
عليه الخواتم الاخر ولو سبق ضرب الخاتم المغاير لكان الحاصل منه ايضا ذلك النقش بعينه فنسبته الى تلك الخواتم نسبة
الكلي الى جزئياته حيث لم يحصل له اثر متجدد وما يحصل لها الاشتراك هو المطابقة لامور متعددة ولا شك انها لا
يحصل للماهية الا في الذهن فالاشتراك لا يعرض لها الا في العقل فان قلت الصور العقلية مرتسمة في نفس شخصية
ومتشخصة بتشخصات ذهنية فكيف يكون كلية قلت للصور العقلية اعتباران احدهما بحسب الذات ولا شك انها
جزئية بهذا الاعتبار وثانيهما اعتبار انها صورة ومثال لما هو حاصل في الوجود بل هو كالظل لامور فهي بهذا الاعتبار مطابقة بقية
لها فيكون كلية فقد علم ان شخصيتها لا ينافي كليتها وفيه نظر والحق في الجواب ان الصورة يطلق بالاشتراك
اللفظي على معنيين الاول كيفية يحصل في العقل هي آلة ومرآة لمشاهدة ذي الصورة والثاني هو المعلوم المتميز بواسطة
تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية والكلية ليست عارضة لها بل عارضة
للصورة بالمعنى الثاني فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان المتميز في العقل بواسطة
تلك الصورة فكما ان الصورة الحالة في العقل مطابقة لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة بها في العقل مطابقة
لتلك الامور ومعنى المطابقة الى قولهم ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص فرد من افراده كانت
عينه ولو وجد فرد منها في الذهن وتجردت عن مشخصاته كانت عين الصورة اعني الماهية وهذا اللازم لا يثبت
للصورة الحالة في النفس العاقلة لانها موجودة في الخارج وعرض يستحيل ان تكون عين الافراد الجوهرية ولا شك
ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ومن ههنا تبين لك ان تفسير الاشتراك بين كثيرين بالصدق عليها
اعني الاتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم تفسير باللازم لا تعريف حقيقي وصحيح الكتبي انا هو مطابقة الماهية الكلية
لجزئياتها ولكن الاتحاد في الوجود لازمها وثانيها اي ثاني الاعتراضات ان التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والصور

العقل

بل عقلية كلية فاستعمال التصور في ادراك الجزئي غير مستقيم وحاصله الاعتراض على عنوان تعريف الجزئي والتقسيم كلاهما فاسدان
اما التعريف فلانه اخذ فيه التصور والتصديق كليا لانه حصول صورة الشيء في العقل والصور العقلية كلية فهو اخذ الكلي في
تعريف الجزئي وهو مباين له فهو تعريف الشيء بالمباين وهو غير جائز واما فساد التقسيم فلانه قسم المفهوم وهو الكلي الى الكلي
والجزئي وذلك تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره واشار الى ذلك بقوله وايضا المقسم اعني المفهوم الذي هو ما حصل في العقل
لا يتناول الجزئي لانه كلي بناء على ان الصور العقلية كلية وتحقيق الجواب ان الصور العقلية كلية فان ما يحصل في النفس قد يكون
بآلة وواسطة يعني الحواس وهي الجزئيات وقد لا يكون بآلة بل يدركها النفس بالذات وهي الكليات والمدرك اي للكليات
والجزئيات ليس الا النفس الا انه الضمير للشان قد يكون ادراكها بواسطة وهي الحواس وقد يكون اي الادراك بواسطة لا
حصول الصور المدركة في النفس اتفقوا على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى
قواها مجاز كنسبة القطع الى السكين اعني نسبة الفعل الى الآلة لكن اختلفوا في ان صور الجزئيات يرتسم فيها كما يرتسم صور
الكليات او يرتسم في آلاتها واختلاف الجواب مبني على اختلاف المذهبين فذهب طائفة الى ان الصور كلها سواء كانت كلية
او جزئية مرتسمة في النفس لانها هي المدركة للاشياء الا ان ادراكها للجزئيات ولا وجه لتقييدها بالجسمانية لما عرف قبل و
سنعيد بعد بواسطة لا بذاتها وذلك لان ارتسام الصور فيها عادة الا ان النفس ما لم تفتح البصر لم تدرك الجزئي المبصر
ولم يرتسم فيها صورته واذا فتح البصر ارتسمت فيها صورة المبصر وادركته والتحقيق في هذا المقام ان يقال ان النفس
لذاتها وجهت الى ادراك شيء سواء كان كليا او جزئيا يحصل لها حالة ادراكية يتميز بواسطتها المدرك عن غيره
وهذه الحالة لم تكن للنفس لانا نعلم بالضرورة ان ليس المدرك الا النفس على انه حاصل بالبداهة حصول تلك الحالة قد لا يكون
بواسطة كما في الكليات وقد يكون بواسطة كما في الجزئيات فانا اذا ادركنا ما على الوجه الجزئي لا تحصل تلك الحالة الا بواسطة
الآلة وهي الحواس الظاهرة او الباطنة وحاصل انا لو ادركنا ما على الوجه الجزئي لان الجزئيات المحسوسة التي هي مجرد
معقولات محضة لا يحصل ادراكها بواسطة الآلة فلا يمكن ادراكها على الوجه الجزئي بل انما تعقلها النفس لذاتها غير
صحيح لما ذكرنا ان الصور الجزئية او المعاني الجزئية كما يتأدى الى النفس من الحس المشترك او الوهم فيجردها النفس
عن المشخصات ثم يكون كليات فيدركها فقد يتأدى من النفس المعقولات الصرفة الحاصلة فيها من المبادي العالية
الى الحس المشترك او الوهم فيرتسم فيهما صور ومشخصات مناسبة فيدركها الحس المشترك او الوهم بل النفس بواسطتهما
واذا اطلعت على هذا فاعلم ان هذا الجواب اي الجواب الاول مبني على هذا المذهب وذهب طائفة اخرى الى ان صور الجزئيات
يرتسم في آلة النفس بناء على ان الصورة الجزئية منقسمة والنفس بسيطة مجردة غير منقسمة فلا يمكن انطباع الجزئيات المنقسمة

الى اجزاء متباينة في الوضع في النفس والا لكانت منقسمة ايضا لان انقسام الحال الى الاجزاء المتباينة يستلزم انقسام
المحل كما تقرر في الحكمة وعلى هذا المذهب يتم الجواب لكن واشار اليه بقوله او نقول التصور هو حصول صورة الشيء عند العقل
وانما قال عند العقل ليشمل ما هو حاصل في النفس من الصور الكلية وما هو حاصل في آلتها من الصور الجزئية على ما فسرنا
المصور به في صدر الكتاب بان كان اي الحاصل كليا فصورته في العقل او ان كان جزئيا فصورته في آلته وعلى هذا اي على
تفسير التصور بحصول صورة الشيء عند العقل لا اشكال لصدق التصور على الجزئي ايضا وهذا التفسير للتصور اعم من الاول
اي حصول صورة الشيء في العقل لانه يشمل العلم الانطباعي والحضوري وما لتها اي مال الاعتراضات ان قيد النفس في
التعريف يعني تعريف الجزئي والكلي مستدرك لانه يعني التعريف يتم بدونه اي بدون هذا القيد كما يقال الجزئي ما يمنع تصوره
من وقوع الشركة والكلي ما لا يمنع تصوره منه اي من وقوع الشركة ويطرح قيد النفس من البين ويكتفي في التعريف بالتصور
والجواب انه القيد للشان لما اخذ التصور في تعريف الكلي والجزئي علمنا ان الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية فربما
يسبق الى الوهم انه القيد للشان لو كان نفس الصور الذهنية اي بعض الصور الذهنية ما لا يمنع الشركة كان حقيقتها
الخارجية يعني حقيقة الصورة وهو ذو الصورة اي الموجود الخارجي سماعا منه كذلك اي لا يمنع الشركة كما ان ما يمنع
الشركة من الصور الذهنية فان حقايقها الخارجية كذلك لان الصور الذهنية مطابقة للحقايق الخارجية يعني ذوات الصور
اي الموجودات الخارجية فاذا لم يمنع الصورة الذهنية الشركة كان حقيقتها التي تطابقها الصورة ايضا لا يمنع الشركة
فيكون مثل الواجب يعني ما لا يمنع الشركة في الذهن لا يمنع الشركة في الخارج بناء على انه لا يمنع الشركة في الذهن هذا خلف
قيل هذا مستبعد جدا لان مرجع المنع وعدمه المذكورين في تعريف الجزئي والكلي الى امتناع فرض الشركة وعدم امتناعه
كما ستحققه ولا التباس في ان امكان الفرض يجامع امتناع المفروض كما يجامع امكانه اجيب بانه لا يبعد [illegible] ربما
يسبق الى الوهم الخ ان ذلك يتعين قطعا ولا يحتمل غيره حتى يرد ما ذكر بل الذي نعلم منه انه اقرب الاحتمال الى
الوهم نظرا الى المطابقة وملاحظة فلما كان امكان الفرض محتملا للمجامعة مع امتناع المفروض وامكانه يسبق الى
الوهم المجامعة مع امكان المفروض بناء على المطابقة وعلى قياس ما ذكرنا الخ جواب قوله وايضا الخ فليتامل فازيل
هذا الوهم بان منع الصور الذهنية للشركة وعدم منعها ليس بالنظر الى ذاتها اي ذوات الصور وحقيقتها حتى يلزم
ذلك هنا وخارجا بناء على التطابق بالذات لا يزول بل من حيث نفس تصورها اي نفس تصور الصور فعلم ان المنع و
عدم المنع في الصور الذهنية انما هو بالنظر الى نفس تصورها لا بالنظر الى ذاتها فيضم قيد النفس الى التصور يعلم
اختصاص التصور بما قلنا فظهر له فايدة فلا يكون مستدركا وقيل الخ المفهوم اعتبار لا اعتبار بحسب ذاته مع قطع النظر

عن مقايسته بالعقل اولا واعتباره من حيث مقايسته بالعقل والكلية والجزئية باعتبار الثاني لا الاول وذكر النفس لاجل الاختصاص
فيصح تصور الواجب اي تصور مفهوم الواجب وهو ما يستحق الوجود لذاته هو الذي لا يمنع الشركة لذاته اي حقيقته
فانها يمنع الشركة بالدلايل المذكورة في باب التوحيد فالمقصود بالنفس ازالة هذا الوهم وزيادة الايضاح واما قوله
اي هو المعنى الممتنع وجود افراده المتوهمة او امكن وجوده اي في ذلك القول تنبيه على معنى الكلي وتقسيم للكلي اما التنبيه فهو
ان قوما حسبوا ان الكلي لا بد ان يكون افراده موجودة في الخارج اي عند القوى الدراكة فنبه كذلك انهم لما سمعوا ان الكلي
مشترك بين كثيرين تخيلوا الاشتراك بين كثيرين بحسب الخارج فنبه اي المص على فساد هذا الظن بجواز امتناع افراده
كما في اللاشيء وعدمها اي بجواز كون افراده ممكنة معدومة كالعنقاء الخ تعلم متعلق بقوله فنبه ان مناط الكلية هو صلاحية
اشتراكه اي اشتراك الكلي بين كثيرين بحسب العقل يعني يكون من شانه الاشتراك بين كثيرين في الذهن وامكان صدقه
اي صدق الكلي عليها بمجرد مفهومه وان لم يصدق عليها بالفعل اصلا لظهور انه لا يلزم من الامكان الوقوع بالفعل
لا يقال لو كان امكان صدق الكلي على كثيرين معتبرا لم يكن الكليات الذهنية اي الفرضية مثل نقيض الامكان العام
يعني اللا امكان العام واللاشيء كليات اذ ليس شيء يمكن ان يصدق عليه اللا امكان العام او اللاشيء لورود السوال الخ لو كان
المعتبر في كلية الكلي امكان صدقه على كثيرين يلزم ان لا يكون نقيض اللا امكان العام كليا لانه غير ممكن الصدق على كثيرين
اذ نقيضه وهو الامكان العام صادق على جميع الاشياء فلا يصدق هو على شيء لانه لو صدق على شيء يصدق هو عليه لا انا نقول
المراد بالصدق اي صدق الكلي على كثيرين في قوله امكان صدقه على كثيرين ليس هو الصدق في نفس الامر بل هو اي الصدق
اعم مما هو بحسب نفس الامر او الفرض العقلي فالمعتبر في كلية الكلي امكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان اي ذلك الكلي
صادقا على كثيرين او لم يكن صادقا عليها وسواء فرض العقل صدقه على كثيرين او لم يفرض قط اذ لا يلزم من امكان فرضه
ان يفرض لما مر لا يقال لو كان مجرد الفرض اي فرض العقل كافيا في كلية الكلي فليفرض الجزئي مثل زيد صادقا على
اشياء كما فرض صدق اللاشيء عليها اي على الاشياء فيكون كليا بالفرض لانا نقول الخ لكن اي فرض صدق اللاشيء
على الاشياء فرض ممتنع بالاضافة فالفرض ممكن والمفروض ممتنع وهذا اي فرض صدق الجزئي الحقيقي على الاشياء فرض ممتنع
بالوصفية فالفرض هنا ممتنع كما ان المفروض كذلك واورد عليه بان فرضنا ما لا يكون ممتنعا اذ يمكن للعقل ان يفرض كل
شيء شيئا حتى اجتماع النقيضين بل يجوز ان يكون الامتناع صفة للمفروض فللعقل ان يفرض ان في الوجود اشياء غير متناهية
يصدق على كل منها انه زيد ولا يلزم من ذلك محال ومن منع ذلك فقد كابر فالفرض الممتنع غير واقع ومع لا يبقى الفرق بين
الفرضين اجيب بان التصور الذي هو جزئي حقيقي كمفهوم زيد بمعنى خاص شخصي لا يمكن فرض الاشتراك فيه والا لم يكن كذلك

اي فرض ممتنع بالاضافة
وفرض ممتنع بالوصفية

المفهوم وهو هذا الشخص يمتنع بحسب نفس تصوره عن شركة بين اشيا، بخلاف مفهوم اللاامكان فانه لا يمتنع بمجرد ملاحظة
من الاشتراك واما امتناع صدقه على كثيرين فليس بمجرد مفهومه بل لامر خارج عن مفهومه وهو ان نقيضه صادق
جميع الاشيا، وبعبارة اخرى ان في الكلي الصدق على كثيرين ممتنع دون الفرض وفي الاول فرض العقل صدقه على كثيرين
ممتنع فضلا عن الصدق اي اذا كان نفس الفرض ممتنعا فالصدق بالطريق الاولى سماعا منه اعلم ان ههنا احتمالات
اربعة احدها امكان الفرض مع امكان المفروض كما في الانسان وثانيها امكان الفرض مع امتناع المفروض كما في اللاشي
وثالثها امتناع الفرض مع امتناع المفروض كما في الجزء الحقيقي ورابعها امتناع الفرض مع امكان المفروض ولا وجود
لهذا القسم فمعنى فرضه ممتنع بالصفة ان يعد العقل الفرض ممتنعا بالنظر الى نفس المفهوم مع قطع النظر عن الخارج كما في الجزئي
ومعنى فرضه ممتنع بالاضافة ان يعد العقل الفرض ممكنا نظرا الى نفس المفهوم مع قطع النظر عن الخارج كما في اللاامكان
والفرق بين الفرضين دقيق يشار اليه اي الى الفرق الشيخ في الشفا، حيث قال معنى زيد يستحيل ان يجعل مشتركا
فان معناه اي معنى زيد هو ذات المشار اليه فذات هذا المشار اليه يمتنع في الذهن ان يجعل لغيره اي يفرض صدق
تلك الذات على غيرها كما يصدق مفهوم الانسان على غيره من الافراد واشار اليه الشيخ ايضا في رسالة الكلي والجزئي
بقوله كل لفظ اما ان يكون معناه الواحد يجوز ان يكون مقولا على اعيان فوق واحد ويسمى كليا كقولنا الانسان واما
ان يكون مخصوصا بعين واحد ولا يجوز ان يشترك فيه اثنين ويسمى جزئيا كقولنا زيد فان معناه الواحد هو
ذات زيد وذات زيد لا يمكن ان يكون غير زيد فعلم ان مفهوم الجزئي ما لم يلاحظ الاباه محفوظا غير متغير عن شخصيته
لا يمكن ان يعرض الاشتراك ويطرأ الاشتراك عليه فامتناع فرض الشركة فيه لمنافاته كون مفهومه محفوظا غير مزال
عن شخصيته فان فرض الشركة فيه وملاحظته من حيث انه معنى شخصي مما يتنافيان واي حاصل ان مجرد صدق الشي على كثيرين
لا بالفعل بل بالامكان كاف في [illegible] واعتبار الكلية ولكن هذه الدقيقة ومما حقق وقطع الكلام على ذكر منكم (?)
الذكر بالضم هو بالقلب خاصة وهو الحفظ الذي يضاد النسيان والذكر بالكسر يقع على الذكر باللسان والذكر بالقلب
فلعله في تحقيق المقصود مواضع نفع واما التقسيم عطف على قوله التنبيه فهو للكلي بحسب وجوده في الخارج وعدمه
اي وبحسب عدمه فيه فلا عرفت ان الكثيرين هي افراد الكلي التي يحمل الكلي عليها فالكلي باعتبار وجود افراده في الخارج
وعدمه ينقسم الى ستة اقسام فلذلك يحتمل بيان ذكر التقسيم انه اي الكلي اما ان لا يمكن فيمتنع الوجود في الخارج او يمكن
الوجود في الخارج والاول اي الكلي الممتنع الوجود كشريك الباري والثاني اي الكلي الممكن الوجود اما ان لا يوجد منه شي
في الخارج او يوجد والاول اي الكلي الممكن الوجود الذي لا يوجد شي منه كالعنقاء، اعلم ان شريك والعنقاء مثالان

فرض

الباري م

للكلي وما بعدهما مثال لما وجد من الكلي اما واحدا او كثيرا والثاني وهو ان يوجد منه شي بعد الامكان اما ان يكون
الموجود منه واحدا او كثيرا والاول وهو ان يكون الموجود منه واحدا اما ان يكون غيره ممتنعا كواجب الوجود اي المراد
منه الذات المخصوصة لا مفهومه الكلي او ممكنا اي غيره ممكنا كالشمس عند من يجوز وجود شمس اخرى اراد ايضا من
الشمس الذات المخصوصة لا المفهوم وقيل المراد من الواجب مفهومه فانه كلي لا مر يوجد منه ذات الله تعالى ويمتنع غيره
وايضا المراد من الشمس مفهومه اعني الكوكب النهاري فانه كلي يوجد منه هذا النير الاعظم والثاني وهو ان يكون الموجود
منه كثيرا اما ان يكون متناهيا كالكواكب السبعة السيارة افراده الكوكب السيار وفي شرح الملخص ليست الكوكبية
معنى مشتركا فيه بين الكواكب فان كل كوكب يخالف الاخر في الحقيقة واذا كان كذلك لا يكون ما ذكره المثال صحيحا انتهى
بهذا الكلام الى اطلاق لفظ الكوكب عليها بالاشتراك اللفظي فكيف يكون كليا او غير متناه كالنفوس الناطقة افراده
النفوس الناطقة فان مفهوم النفس الناطقة كلي لا ينتهي افراده الى حد لا يوجد بعده فرد آخر على راي بعضهم لا يعني
ان الافراد الغير المتناهية يكون موجودة دفعة ولكن يجي لا يتعال (?) هذا التقسيم يظاهر اي تقسيم الكلي الى الاقسام الستة يبطل
لان احد الامرين يلازم وهو اي احد الامرين كان ان يكون قسم الشي قسيما له او يكون قسيم الشي قسما منه فلذلك يعني بيان
لزوم احد الامرين لان الامكان المذكور في التقسيم اما الامكان العام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين الوجود
والعدم وقد جعل الامتناع في التقسيم قسيما له فيكون قسم الشي قسيما له يعني ان العام الامتناع ومن الشي الامكان
او الامكان الخاص بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين وقد جعل في التقسيم الواجب قسما منه فيكون قسيم الشي قسما منه
[illegible] يعني [illegible] التقسيم الواجب وهو الشي الامكان لانا نقول المراد منه الامكان الامكان العام من جانب الوجود وهو
ظ والامكان العام من جانب الوجود معناه سلب ضرورة العدم وهو يعم الوجوب لان فيه سلب ضرورة العدم لا
يعم الامتناع لان فيه ضرورة العدم كما ان الامكان العام من جانب العدم ومعناه سلب ضرورة الوجود يعم لا
لان فيه سلب ضرورة الوجود ولا يعم الوجوب لان فيه ضرورة الوجود واما الامكان العام الذي يعم الجميع وهو مطلق
الامكان العام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين الوجود والعدم اعلم ان توجيه الجواب على ما يسمع من اشارة الفاضل
هو ان الامكان العام على ثلثة اقسام احدها سلب ضرورة الوجود والعدم للواجب لان الوجود ضروري له شامل
للممتنع والممكن الخاص وثانيها سلب ضرورة العدم وهو مقابل للممتنع لان العدم ضروري له وهو شامل الواجب والممكن
الخاص وثالثها سلب الضرورة عن احد الطرفين وهو شامل للجميع فالتحقيق هذا فنقول اراد بالممكن ههنا الممكن لا
العام بالمعنى الاول حتى يكون قسيما للممتنع وشاملا للواجب وهو ظ والحاصل ان المراد من الامكان بهذا المعنى اي الثاني (?)

متناع

مكان

بممتنع وهو قسم للممتنع وشامل للواجب فلا يلزم ما ذكره من كون المقسم قسيما او القسم قسما والامكان العام
بهذا المعنى اي ما ليس بممتنع اخص من الامكان العام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين كما تقدم قال ويعتبر في حمل
الكلي على جزئياته حمل المواطاة اقول لما كان معنى الكلي ما لا يمنع وقوع الشركة فيه اي لما كان عدم الامتناع والشركة
ماخوذا في تعريف الكلي ومعناه اي معنى ما لا يمنع الخ انه يمكن ان يصدق على كثيرين اي هو عبارة عن صدق الكلي على كثيرين
الذي هو عبارة عن الحمل فهذا الحمل في تعريف الكلي معنى والحمل على معنيين فلذلك فسر الصدق بالحمل فذكر معنييه
وعين ما هو المراد منهما فقال اي حمل هذا بغير يصدق على كثيرين والكثيرون جزئيات الكلي اراد جوابا لما اي اراد الشيخ
ان يبين ان حمل الكلي على جزئياته اي حمل هو هو حمل المواطاة او حمل الاشتقاق وان كان المناسب لمزيد كونه تحت حمله على العقد
وان كلية الكلي اي اراد ان يبين ان كلية الكلي انما هي بالنسبة الى امور يحمل عليها الكلي بالمواطاة وهي جزئياته لا بالقياس الى
امور يحمل عليها الكلي بالاشتقاق حتى ان كلية العلم لا بالقياس الى زيد وعمرو وبكر لان العلم لا يحمل عليهم بالمواطاة فلا يقال
زيد علم مثلا لان العلم عرض وزيد جوهر فلا يحمل احدهما على الآخر بهو هو فلا يكون كلية العلم بالنسبة اليهم بل بالقياس الى علوم
هي جزئياته كعلم الطب والنحو وغيرهما لان العلم يحمل عليها بالمواطاة يقال النحو علم مثلا فيكون كليته بالنسبة اليها فلبيان هاتين
الفائدتين احديهما ان المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطاة او حمل الاشتقاق والثانية ان كلية الكلي انما هي بالنسبة
الى امور يحمل الكلي عليها بالمواطاة لا بالاشتقاق وبيان كلام المصنف مع الفائدتين بيان الاولى في الحقيقة فانه اذا ثبت
ان المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطاة دون حمل الاشتقاق ثبت ان كلية الكلي بالنسبة الى امور يحمل الكلي عليها
بالمواطاة يثبت ان المعتبر في حمل الكلي اي الحملين من المواطاة والاشتقاق فلذلك قال قدم منع المسئلة بالتوصيف دون
الثانية يعني قوله ويعتبر في حمل الكلي الخ على الكليات الخمس لكونها مقدمة في معرفة الكليات حيث انها كلها محمولة فلا بد من معرفة
الحمل لا بد ايضا من معرفة الجزئيات التي هي مقولة عليها فذكر القاعدة الاولى لتعيين الحمل والقاعدة الثانية لمعرفة الجزئيات
سيما عامة وسئل المراد عندها على معنى الجزئيات وبيان النسب بين المفهومات الثلاثة اعني الجزئي والكلي والاول اقرب كما
لا يخفى فقوله المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطاة منع القاعدة الاول وهي راجعة الى الكلي وجزئيات الكلي ما يحمل
الكلي عليها بالمواطاة لا بالاشتقاق منع القاعدة الثانية وهي راجعة الى الجزئيات وحمل المواطاة ان يكون الشيء محمولا
على الموضوع بالحقيقة اي بالذات وقوله بلا واسطة تفسير لقوله بالحقيقة اي يحمل على موضوعه بلا واسطة حمل شيء آخر عليه
سيما عامة كقولنا الانسان حيوان وحمل الاشتقاق ان لا يكون اي الشيء محمولا عليه اي على الموضوع بالحقيقة اي بالذات
بل بواسطة ذو او الاشتقاق بان يشتق منه اسم يحمل عليه هو بالمواطاة بل ينسب اليه اي ينسب الشيء الى الموضوع كالبياض

بالنسبة الى الانسان فانه اي البياض ليس محمولا عليه اي على الانسان بالحقيقة فلا يقال الانسان بياض بل محمول
عليه بواسطة ذو او الاشتقاق اي بواسطة الاشتقاق فيقال الانسان ذو بياض او ابيض وكذا اي حيث يحمل عليه
بواسطة ذو او الاشتقاق يكون محمولا بالمواطاة ولما كان ذو بياض والابيض بمعنى واحد سمى حمل البياض حمل اشتقاق
على الوجهين وان وجد الاشتقاق في الوجه الثاني فقط ومنهم من سمى ذو بياض حمل تركيب والابيض حمل اشتقاق
والواسطة على الاول كلمة ذو وعلى الثاني الاشتقاق لاشتماله على معنى كلمة ذو وهكذا قال الشيخ في الشفاء يعني انه قال ان
حمل المواطاة هو ان يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة ولم يفسره المحمول بالحقيقة بما يكون محمولا بلا واسطة كما
ذكرناه بل فسر المحمول بالحقيقة بما يعطي موضوعه اسمه وحده كالحيوان فانه يعطي للانسان اسمه فيقال الانسان حيوان
ويعطيه حده فيقال الانسان جسم نام حساس متحرك بالارادة وربما يفسر حمل المواطاة بحمل هو هو وهذا التفسير
راجع الى تفسير المص لكن هذه العبارة اخصر واحسن من العبارة الاولى ومعنى هو هو الموضوع المحمول والاشتقاق
اي يفسر الاشتقاق بحمل هو ذو هو ومعناه الموضوع المحمول ولكن المحمول هنا ذو هو واعترض ابو البركات البغدادي
على ما قاله الشيخ من قول الشيخ لا مفسرا بتفسير الذي صرح به في الشفاء الا على اعتبار هذا التفسير لا يرد الاعتراض
اصلا اذ المحمول هنا وهو ابياض لا يعطي الانسان اسمه وحده بل مفسرا بالتفسير الذي ذكره الشارح الفاضل اولا
وقد ذكره قول الشيخ في النجاة والكشف ولم يفسر المحمول بالحقيقة لا بالتفسير الاول ولا بالثاني واورد الاعتراض عليه
بان المحمول في حمل الاشتقاق كالبياض محمول ايضا اي كما في حمل المواطاة بالحقيقة اذ لو قطع ذو والنسبة يقال زيد ذو
مال فينسب المال الى زيد بواسطة ذو والنسبة يكون خارجة عن الطرفين اي الموضوع والمحمول فيكون المحمول بالحقيقة
هو البياض وجوابه ان يستفسر عن كبرى القياس وهو ان النسبة خارجة عن الطرفين لنسبة توجد بين النسبة اي وجب
ع الطرفين النسبة التي تربط المحمول بالموضوع او كل نسبة رابطة كانت او لا ان اراد به ان كل نسبة تربط المحمول بالموضوع
خارجة عن الطرفين فمسلم لكن ذو ليس كذلك لانها ليس من النسب الرابطة للمحمول بالموضوع بل هو جزء المحمول وان اراد ان
كل نسبة مطلقا اي سواء كانت رابطة او لا خارجة عن الطرفين فهو ممنوع اي يمنع كلية الكبرى بجواز ان يكون النسبة عين
المحمول كما قال قد تكون النسبة نفس المحمول كقولنا الاضافة العارضة للاب هي الابوة فان الابوة التي هي نسبة بين الاب
والابن نفس المحمول في هذا المثال او جزؤه اي جزء المحمول كقولنا زيد ابو عمرو فان المحمول هنا مجموع قولنا ابو عمرو
فان قيل لو قلنا زيد يمشي فمشي ما الى حمل هنا اجيب بان معناه زيد ذو مشي في الحال او الاستقبال او الماضي
وكذا اذا قلنا مشى زيد او يمشي زيد فان الحمل انما يظهر بذكر الاسناد ويليق الامام في الملخص حمل الموصوف على الصفة كقولنا

المتحرك جسم على معنى ان صدق الشي الذي له وصف الحركة هو الجسم يسمى حمل المواطاة وحمل الصفة على الموصوف كقولنا
الجسم متحرك على معنى ان الجسم موصوف بالحركة يسمى حمل الاشتقاق هكذا في شرح المقاصد ان المقصود من الحمل الاول معرفة حقيقة
الموصوف وتعينها وتميزها وكان انسانا اسم المتحرك وجهل الحقيقة التي ثبت لها وصف الحركة فاذا قيل هو الجسم عين
تلك الحقيقة الموصوفة والمقصود من الحمل الثاني معرفة كون الجسم موصوفا بالحركة وقال الامام قبيل هذا الكلام كل
كلي محمول بالطبع لان الكلي هو القدر المشترك بين الاعداد وكل المشترك اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان الاول كان
حمل مواطاة كقولك زيد انسان فان الانسان محمول على زيد بالحقيقة والمواطاة وان كان الثاني كان حمل الاشتقاق
مثل قولك الانسان ابيض اي ذو بياض ولا يقال انه بياض واما الجزئي فهو الشخص المشار اليه وهو بالنسبة الى الكلي لابد
وان يكون موضوعا والشارح الفاضل نقل حاصل معنى كلامه فقال المحمول اما ان يكون ذاتا اي موصوفا او صفة وفي
شرح الملخص المراد بالذات ما يعبر عنه باسم جامد كالحيوان والانسان وبالصفة ما يعبر عنه باسم مشتق كالابيض فان
كان اي المحمول ذاتا فهو حمل المواطاة يعني ان حمل الموصوف على الصفة حمل المواطاة وعكسه حمل الاشتقاق وسماه هذا
لان معنى المواطاة الموافقة والموضوع هو الذات فاذا كان المحمول ايضا ذاتا فقد تواطئا اي توافق الموضوع والمحمول كقولنا
الكاتب انسان على معنى ان صدق الشي الذي له وصف الكتابة هو الانسان هو قول الشارح الفاضل ولما كان المحمول ايضا ذاتا
لا يشكل انه حكاه اصطلاح الامام ومعناه ظ مما نقلنا من كلامه فلا حاجة الى اصطلاح جديد بجعل الذات ما ليس هذا جامعا
حقيقة الاولى كالذاتي في الاصطلاح القديم وان كان ثانيا المحمول صفة غاير اي المحمول الموضوع فلا حمل بالمواطاة بل بالاشتقاق
كقولنا اي حمل الصفة باعتبار مفهومها وهي اي تلك الصفة مشتقة ومفهومها مغاير لذات الموضوع فلا موافقة ولا حمل
بالمواطاة لان مفهوم الصفة يمتنع ان يكون عين ذات الموضوع فتغايرا ولا توافق بينهما فلا حمل بالمواطاة بل الحمل بالاشتقاق
كقولك تلك الصفة المحمولة مشتقة وقد عرفت ان المشتق كالابيض هو المحمول بالاشتقاق عند الامام لا المشتق منه وعند الشيخ
المشتق منه هو المحمول بالاشتقاق لا المشتق كقولنا الانسان كاتب وفي الاصطلاح المتعارف على المعنى الاول وهو قول وحمل
المواطاة ان يكون الشي محمولا على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة وحمل الاشتقاق ان لا يكون محمولا عليه بالحقيقة قال الكلي
الجزئي ايضا يقال على المندرج هو لفظ الجزئي يقال بالاشتراك اي اللفظي دون المعنوي اذ ليس بينهما قدر مشترك
وضع الجزئي بازائه بل اما وضع لفظ الجزئي بازاء كل واحد منهما بوضع مغاير لوضعه للآخر على المعنى المذكور يعني المفهوم
الذي يمنع نفس تصوره من الشركة ويقابله الكلي الحقيقي وهو الذي لا يمنع نفس تصوره من الشركة وعلى المندرج تحت كلي الثاني
ويسمى ذلك المندرج جزئيا اضافيا ويقابله الكلي الاضافي لان جزئيته بالاضافة الى غيره وهو قد يكون بنفسه جاز ان يكون كليا

والاول جزئيا حقيقيا لان جزئيته بالنظر الى حقيقته المانعة من الشركة ونعرف الاضافي بالكلي يبطله اي يبطل التعريف تضايف
اي تضايف الجزئي والكلي اعلم ان الجزئي الاضافي يضايف الكلي لان المتضايفين هما الامران المتقابلان الوجوديان اللذان
يكون تعقل كل واحد مع تعقل الآخر ولا يكون كذلك اما انهما متقابلان فلانهما لا يجتمعان في شي واحد من جهة واحدة
لانه لا يمكن ان يكون شي محمولا على شي ومحمولا عليه لذلك الشي من جهة واحدة واما انهما وجوديان فظاهر واما ان تعقل احدهما مع الآخر
فلانه لما عرف معرف الجزئي الاضافي وهو المندرج تحت شي آخر عرف الكلي معه لان ذلك الشي الآخر هو الكلي واذا عرف معرف الكلي وهو
ما يصلح ان يحمل على كثيرين تعرف الجزئي الاضافي لان ذلك الكثيرون جزئيات اضافية هكذا قرر التضايف بينهما وهذا ليس بجيد لانه ينافي
ما ذكره الشارح الفاضل بعد انه لو قيل انه المندرج تحت شي لكان جيدا والاقرب ان يقال في تقرير الجزئي الاضافي نعرف للخاص
والكلي مرادف للعام وبين العام والخاص تضايف لان الخاص خاص بالنسبة الى العام وكذلك العام عام بالنسبة الى الخاص وكذا بين
مرادفيهما اي صاحب الكشف الجزئي المعنى الاول يسمى حقيقيا والثاني اضافيا وهو والكلي متضايفان لترادفهما العام والخاص
فهل ... اذا ظهر انهما متضايفان لا يصح تعريف احدهما بالآخر لان تعقله قبل تعقله ومنع بان الامام عدم جواز تعريف احد
المتضايفين بالآخر بل المستحيل تعريف كل واحد منهما بالآخر ومعنى تعريف الجزئي الاضافي هو المفهوم الذي يشترك بشي بينه
وبين غيره ولا يكون ذلك المفهوم مشتركا بين ذلك الشي وغيره من حيث هو كذلك المفهوم كالانسان والشي كالحيوان والغير
كالفرس فان الانسان مفهوم مشترك الحيوان بينه وبين الفرس ولا يكون الانسان مشتركا بين الحيوان والفرس وانما
كان هذا معناه لان لفظ الاندراج مشعر بان الشي يكون شاملا له ولغيره فان الناطق بالنسبة الى الانسان لا يكون جزئيا
اضافيا وهذا الحقيقة لابد منه ليخرج مثل الانسان فانه لم يعتبر اضافته الى الحيوان لكن هذا ما عرف من تعريف الامور لا
لوضوحه بل هنا تلك مفهومات الجزئيات الحقيقي والاضافي والكلي اي انا نعتبر الكلي المفهومات الثلث مفصلة بمفهوم عند
العقل اذا بين المغايرة والنسبة بينهما فالاضافي اي الجزئي الاضافي اعم من الحقيقي من وجه ليس لما او الاطلاق كان كلما الجزئي
الاضافي لجواز اندراج كلي تحت كلي آخر كالانسان فانه جزئي بالقياس الى الحيوان والحيوان جزئي بالاضافة الى الجسم وهكذا
الى ان المرتبة دون الجزئي الحقيقي لكونه مقابلا للكلي واما انا ما قالت اي الجزئي الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا لان كل جزئي
حقيقي جزئيا اضافيا لاندراجه تحت كلي اعلم ان المشهور بين القوم ان الكلي له مفهوم واحد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل العدم
والملكة ويقابل الجزئي الاضافي تقابل التضايف ومن ثمة كان الكلي بالمعنى الاول يستحق بمجرد امكان فرض صدقه
على كثيرين وان امتنع صدقه عليها في نفس الامر كالكليات الفرضية مثل اللاشي واللاامكان فان افراده المتوهمة
ليست جزئيات اضافية لان المعنى المندرج تحت شي ما يندرج تحته بالفعل فكون ذلك الشي صادقا عليه في نفس الامر

لا ما يمكن فرض اندراجه تحت كل الشيء سواء امكن ذلك الاندراج او امتنع وهذا هو الكلي المضايف للجزئي الاضافي
فالكلي معنيان احدهما حقيقي والثاني اضافي والاول اعم من الثاني على عكس معنيي الجزئي ثم الكلي المذكور في تعريف الجزئي
الاضافي لو كان بالمعنى الثاني كان باطلا لانه يكون في قوة قولنا المندرج هو الذي تحت مندرج فيه فيكون احد المتضايفين يعني
ماخوذا من حيث انه مضايف في تعريف الآخر وان كان ذلك الكلي المذكور بالمعنى الاول كما هو الظاهر فلا اشكال
في لان المعتبر في الكلي الحقيقي والمضايف للكلي الاضافي امور لا يخفى ان المعتبر في مفهوم الكلي امكان فرض الصدق
لا الصدق بحسب نفس الامر ومعلوم ان الامكان والاشتراك وان لم يصدقا على شيء بحسب نفس الامر لكن يمكن فرض
صدقهما على شيء واعتبار الصدق في معنى الاندراج بحسب نفس الامر تحكم لا يساعده البرهان على ان الاولى
المتوهم فيهما لا اشكال انها جزئيات وهل هما جزئيات حقيقية او اضافية وكيف لا كان يصدق عليها انها جزئيات اضافية فيه
[illegible] في شرح الملخص لقائل ان يقول اذا فرضنا جزئيا حقيقيا مثلا كضوء الشمس ثم حذفنا عنها مشخصاتها بقيت ماهية
الشمس وضوء الماهية [illegible] مع قطع النظر عن المشخصات لا يمنع نفس مفهومها من وقوع الشركة فاذا اخذناها
مع المشخصات صارت جزئية بالنسبة الى ماهية الشمس فكل ماهية الشمس لا عموم له لان كلي له عموم فلا بد وان
تكون له افراد متعددة واذا كان كذلك لا يكون ضوء الشمس جزئيا مضافا فالانا فسرنا الجزئي المضاف بكل اخص
تحت الاعم وحيث لا عموم ولا خصوص فلا يكون جزئيا مضافا وجوابه يعرف مما مر وهو قوله كل جزئي حقيقي مندرج [illegible]
تحت ماهيته المعراة عن المشخصات منقوض بالمشخص فانه جزئي حقيقي غير مندرج تحت ماهيته اذ ليس له ماهية كلية
فانه لا يمكن ان يكون مشخصا مع بقاء الماهية الكلية لان تشخصه بنفسه والا لزم او كان له ماهية كلية لكان للتشخص
تشخص آخر وننقل الكلام ونقول جرا فيتسلسل او يدور واجيب في شرح الملخص عن هذا النقض بجوابين احدهما
منع كون التشخص امرا وجوديا وجواز التسلسل في الاعتباريات والثاني ان الماهية يتشخص بالمشخصات والمشخصات
يتشخص بالماهية وقيل النقض بالتشخص ليس بصحيح لان للتشخص ماهية كلية يصدق على تشخص زيد وتشخص عمرو
والمحال الذي الزمه هو ان يكون للتشخص تشخص ليس بمح اذ العقل لا يتصور للتشخص تشخصا ومن لوازم الماهية
الكلية الخارجية والذهنية واجيب بانه ليس له يكون للتشخص تشخص لزوم الدور او التسلسل على ذلك
التقدير عند نقل الكلام الى التشخص الذي للتشخص بالواجب اي معروض بالواجب فانه تشخص وليس له ماهية كلية والا لو
كان له ماهية كلية لكانت ماهيته معروضة للتشخص فذلك مخالف لمذهبهم اي لمذهب الحكماء لان مذهبهم ان تشخص
الواجب عين ماهيته وقالوا في بيان هذا المطلب لو كان للواجب ماهية كلية لزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته

او امكان

١١٢

او امكان الممتنع لذاته لانه لو كان للواجب ماهية كلية ووجد منها جزئي واحد وكانت الجزئيات الباقية ممتنعة فامتناعها
اما لنفس تلك الماهية او لغيرها فان كان لنفس الماهية امتنع ان يوجد ذلك الجزئي الواحد ايضا لان نسبة الماهية الى
الجميع على السوية فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود وهو الامر الاول وان كان امتناعها لغير تلك الماهية يكون تلك
الجزئيات بالنظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير فيكون الممتنع بالذات ممكن
الوجود بالذات وهو الامر الثاني فقيل النقض بالواجب ليس بوارد فان الواجب عندهم ليس جزئيا حقيقيا لان نفس
تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيه فيكون خارجا من المبحث واجيب بان الواجب يطلق ويراد به المفهوم ويطلق
ويراد به الذات المخصوصة كما اشرنا اليه قبل وهو المعنى هنا فانه جزئي حقيقي يمنع تصوره الشركة فيه ذهنا وخارجا
فان وجوده وجوبه [illegible] كما تقرر في الحكمة وانما الكلي هو المعنى الاول اي مفهوم الواجب وليس كلامنا فيه
والتحقيق في هذا المقام ان قولهم واجب الوجود كلي يراد به مفهومه [illegible] المفهوم كما عرفت
[illegible] كونه متشخصا في الذهن والخارج لانه [illegible] المتوجه الذهني موجود في الخارج والواجب متشخص
فيه في الخارج مع امتناع غيره فيه ولا اشكال ان الوجود المتشخص في الذهن والخارج يمتنع تصور الاشتراك فيه فبهذا يزول
التعجب من كون واجب الوجود كليا ومن كونه [illegible] ونقدس بتشخصه في الذهن والخارج سماعا منه والاول ليس على ما ينبغي
الجزئي الحقيقي مندرج تحت كليات كثيرة لانه اي الجزئي الحقيقي ان كان موجودا فهو مندرج تحت مفهوم الموجود
وهو ان الموجود كلي وان كان اي الجزئي الحقيقي معدوما فهو مندرج تحت المعدوم وهو اي المعدوم ايضا كلي يحتمل ان يكون
كل جزئي حقيقي مندرج تحت كلي وكل مندرج تحت كلي جزئي اضافي ينتج واحد الشكل الاول كل جزئي حقيقي جزئي اضافي
اما بيان الصغرى فلان كل جزئي حقيقي اما موجود او معدوم فان كان موجودا كان مندرجا تحت الموجود وهو كلي
وان كان معدوما فهو مندرج تحت المعدوم وهو ايضا كلي واما بيان الكبرى فانه يعرف من مفهوم الجزئي الاضافي
لا مفهومه ذلك ولانه اي الجزئي الحقيقي اما واجب وهو ما يستحق الوجود لذاته او ممكن وهو ما لا يستحق الوجود
ولا العدم من ذاته او ممتنع وهو ما يستحق العدم لذاته واياما كان يندرج تحت احدها اي الكليات فان كان واجبا
يندرج تحت مفهوم الواجب وان كان ممكنا يندرج تحت مفهوم الممكن وان كان ممتنعا يندرج تحت مفهوم
الممتنع والواجب والممكن والممتنع كليات وليس كل جزئي اضافي حقيقيا لجواز كليته لان مفهومه لا يابى
ذلك لجواز ان يكون كليا مندرجا تحت كلي آخر ولا يجوز ان يكون الجزئي الحقيقي كليا لكونه مقابلا للكلي والتقابل
بينهما تقابل الايجاب والسلب وقيل تقابل العدم والملكة كما يعلم من مفهوميهما ثم الاعم اي بالنسبة الى خاصة

يجوز ان يكون جنساً ويجوز ان يكون عرضاً عاماً اي لما ثبت عموم الاضافي بالنسبة الى الحقيقي فالعام بالنسبة الى خاصه اما
جنس له او عرض عام اي ينحصر فيهما وههنا ليس الاضافي جنساً للحقيقي كما حسبه اشار الى الاول بقوله لانه لو كان جنساً له اي
لو كان مفهوم الاضافي جنساً لمفهوم الجزئي الحقيقي لما امكن تصور الجزئي الحقيقي بدونه اي بدون الجزئي الاضافي لانه اذا
كان جنساً له كان جزءاً وتصور الكل بدون اجزاءه محال والتالي وهو قوله لما امكن الخ باطل لجواز تصور كون المفهوم مانعاً من
وقوع الشركة وهو مفهوم الحقيقي مع الذهول اي الغفلة عن اندراجه تحت كلي وهو مفهوم الجزئي الاضافي ولا معنى للجزئي
الحقيقي سوى ذلك المتصور واورد عليه بان ما ذكره انما يتم ان لو كان تصور الجزئي الحقيقي بكنه حقيقته لم لا يجوز ان يكون تصوره
بعارض من العوارض لم يلزم من تصوره تصور جنسه اجيب بانه لا حقيقة للجزئي الحقيقي الا كون المفهوم مانعاً من وقوع
الشركة لانهم تصوروا ذلك المعنى فوضعوا لفظ الجزئي الحقيقي بازائه فلا يكون عندهم شيء وراء ذلك المعنى حقيقة له حتى يكون
تصوره بذلك المعنى تصور الكنه ولان الجزئي الاضافي مضايف للكلي لان جزئيته بالقياس الى الكلية وبالعكس هذا اشارة
الى الوجه الثاني توضيحه ان الجزئي الاضافي ليس جنساً للحقيقي لان الاضافة معتبرة في الاضافي فلو كان جنساً له
لكانت الاضافة معتبرة فيه ايضاً لان المعتبر في المعتبر في الشيء معتبر في ذلك الشيء ولا اضافة في الجزئي الحقيقي لان جزئيته
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير فليس هو جنساً له وبين الاضافي والكلي مع كونهما متضايفين عموم من وجه لتصادقهما
في الكليات المتوسطة كالجسم والجسم النامي والحيوان من حيث هي كليات فانها بالنظر الى ما فوقها جزئيات اضافية وبالنظر
الى ما تحتها كليات اضافية وصدقه اي صدق اي الاضافي بدون الكلي في الجزئي الحقيقي وصدق الكلي بدونه اي بدون
الجزئي الاضافي في اعم الكليات واعم الكليات لا يكون كلي اعم منه وان جاز ان يكون مساوياً له كالشيء والممكن العام
المتساويين وفيه اي في كون النسبة بينهما بالعموم من وجه نظر لان الكلي الا وهو مندرج تحت كلي آخر لان كل كلي فاما ان
يكون ... او لا ... ان يكون مندرجاً تحت احدهما اي ان صدق عليه ب هو داخل تحته والا صدق عليه نقيضه فيندرج
تحته والمتبادر الى الفهم من كون الشيء مندرجاً تحت شيء آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الجزئي الاضافي والكلي يراد
العام والخاص كما مر واجيب عنه بان المراد بالمندرج الموضوع للكلي كما فسره بعضهم بذلك واراد به ان تقع موضوعاً
للكلي في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلق والا لكان الاعم في شيء جزئياً له كما في قولنا بعض الحيوان انسان ولا قائل به
فلو اي الجزئي الاضافي اعم مطلقاً من الكلي لان كل كلي يصلح ان يكون موضوعاً لكلي آخر فكل كلي جزئي اضافي من غير عكس
لما عرفت وليس كل موضوع للكلي بكلي لجواز ان يكون جزئياً حقيقياً كزيد فانه جزئي وموضوع للانسان وهو كلي وان
اريد به اي بالمندرج الاخص من شيء او اريد به المندرج تحت ذاتي فالنسبة كما ذكر اي العموم من وجه اعلم ان المندرج

تحت كلي له ثلث تفسيرات احدها الموضوع للكلي وثانيها الاخص من الشيء وثالثها المندرج تحت ذاتي وعلى التفسير الاول
الجزئي الاضافي اعم من الكلي مطلقاً لان كل كلي هو موضوع لكلي وليس كل موضوع لكلي كلياً لجواز ان يكون الموضوع للكلي شخصاً
مثل زيد انسان وعلى التفسيرين الباقيين بين الكلي والجزئي الاضافي عموم من وجه لتصادقهما في الاجناس المتوسطة وصدق
الكلي بدونه في الاجناس العالية وصدق الجزئي الاضافي بدون الكلي في الجزئي الحقيقي ... وبين الجزئي الحقيقي والكلي حقيقياً
كان او اضافياً مباينة كلية وهو كذلك ظاهر عند ملاحظة مفهوميهما واما النسبة بين الجزئي الاضافي والكلي الحقيقي فنقول لا يمكن ان
اللاشيء واللاممكن بالامكان العام كليان حقيقيان فان صح قولهم ان نقيضي المتساويين متساويان وفسر الجزئي الاضافي
بالموضوع للكلي كان الاضافي اعم من الكلي مطلقاً والا فمن وجه على قياس ما مر من النسبة بين الاضافي والكلي وكل مفهومين
اقول كل مفهوم اذا انتسب الى مفهوم آخر سواء كانا كليين او جزئيين او احدهما كلياً والآخر جزئياً فالنسبة بينهما منحصرة
في اربع اي لا يكون النسبة خارجة عن تلك الاربع بل يكون احديها الاول المساواة والثانية العموم مطلقاً والثالثة
العموم من وجه والرابعة المباينة الكلية والمباينة الجزئية مندرجة تحت العموم من وجه او تحت المباينة الكلية فلم ... في
الحصر فقوله اي بيان الانحصار في الاربع لانهما اي المفهومين ان لم يتصادقا على شيء اصلاً اي لم يجتمعا في الصدق على شيء
واحد سواء امكن تصادقهما عليه اولا والتصادق الاجتماع في الصدق فهما متباينان تبايناً كلياً كالانسان والفرس
فمرجع المباينة الكلية الى سالبتين كليتين دائمتين وان تصادقا اي المفهومان فان تلازما في الصدق على معنى انه اذا
صدق احدهما على شيء في الجملة صدق عليه الآخر في الجملة فهما متساويان كالانسان والناطق فمعنى المساواة ان يصدق
كل منهما بالفعل على كل ما صدق عليه الآخر سواء وجد ذلك الصدق اولا فمرجع المساواة الى موجبتين كليتين مطلقتين
عامتين والا اي وان لم يتلازما في الصدق وهذا الصدق باحد الامرين ولذا قال فان كان يستلزم صدق احدهما صدق
الآخر فبينهما عموم وخصوص مطلق كالانسان والحيوان والمستلزم كالانسان اخص مطلقاً واللازم كالحيوان
اعم مطلقاً ومعنى استلزام الاخص للاعم على هذا القياس فمرجع العموم والخصوص المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة
وسالبة جزئية دائمة واعلم ان التلازم عبارة عن عدم الانفكاك من الجانبين والاستلزام عبارة عن عدم الانفكاك
من جانب واحد وان لم يستلزم اي صدق احدهما صدق الآخر فبينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والابيض
وكل منهما اعم من الآخر من وجه ومعنى ذلك الوجه كونه اي كون كل منهما شاملاً للآخر ولغيره واخص منه من وجه اي كل
منهما اخص من الآخر من وجه ومعنى ذلك الوجه كونه اي كون كل واحد منهما مشمولاً للآخر فعدم الاستلزام من الجانبين
عبارة عن الانفكاك ... فلا بد هنا اي في العموم من وجه من صور ثلث صورة الاجتماع اي صدقهما

معا وصورتي الافتراق اي صدق هذا بدون ذاك وصدق ذاك بدون هذا فمرجعه الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين
جزئيتين كما مر وفي هذا الحصر يعني في حصر النسبة بين المفهومين في الاربع اشكال اعلم ان نقائض الامور الشاملة
الذهنية واي وجه توجه اشكالا على هذا الحصر ويرد الاشكال ايضا على قولهم ان نقيض المتساويين متساويان وعلى
قولهم ان نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا ويرد ايضا على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس
النقيض كما سيجيء الى سياق السبعة لما عرفت هذا فنقول وهو اي ذلك الاشكال ان نقيض الامكان العام والشيئية اي
اللاامكان العام واللاشيء لا يمكن ان يكونا مفهومين وليس بينهما شيء من النسب الاربع كما بينه بقوله وليسا متباينين
والا اي وان لم يكونا متباينين لكان بين عينيهما مباينة جزئية لكن بين عينيهما مساواة وملازمة لان ما صدق عليه
الامكان العام يصدق عليه الشيئية وان كان ممتنعا او واجبا يصدق عليه الامكان العام لان الممتنع ممكن بالامكان
العام وكذا الواجب ولا متساويين ولا متداخلين اي لان النقيضين يعني اللاامكان واللاشيء لا يصدقان على شيء اصلا لان
عينيهما استوعبا جميع الاشياء فلم يبق شيء يصدقان عليه فلا تساوي بينهما لانه عبارة عن صدق المفهومين
معا على شيء واحد كما مر ولا عموم بينهما عموم مطلق لان عين العام يمكن ان يصدق مع نقيض الخاص كالحيوان واللاانسان
في الفرس لا يمكن صدق احدهما اي احد النقيضين على عين الاخر فان فرضنا اللاامكان العام هو الاعم فانه لا يصدق على
الشيء الذي هو نقيض الاخص يعني اللاشيء وان فرضنا اللاشيء هو الاعم لا يصدق على الامكان العام الذي هو نقيض الاخر
يعني اللاامكان ولا من وجه اي ولا عموم بينهما عموم من وجه لاستدعائه اي العموم من وجه صدق كل واحد منهما مع نقيض
الاخر وكل يستلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر وهذا ابطل المساواة بينهما فان قلت هذا الحصر اي حصر
النسب الاربع ترديد بين النفي والاثبات في الترديد بين النفي والاثبات لا واسطة بينهما بالضرورة فلا يتصور
خروج شيء منه قطعا لعدم انحصار مستقل الشيء في قسم التباين اي هذان المفهومان داخلان في القسم الاول وهو قوله
ان لم يتصادقا على شيء اصلا فهما متباينان متباينا كلما لانهما لا يصدقان على شيء اصلا وليسا متباينين فيلزم من
عدم تصادق المفهومين على شيء كونهما متباينين او عدم تصادقهما على شيء صدقته بواحد الامرين اما بان لا يصدقا على
شيء اصلا ولا يتباينان كاللاامكان واللاشيء او بان يصدق احدهما على شيء دون الاخر وهما متباينان فيرد المنع
في قسم التباين كما مر واما يلزم اي كونهما متباينين لو صدق كل منهما اي احد المفهومين على شيء ولم يصدق الاخر عليه
اي على ذلك الشيء او يرد النقض باللاامكان واللاشيء على تعريف المتباينين بوجه ان يقول التعريف غير مانع
لصدقه على النقيضين المذكورين مع انهما ليسا بمتباينين فان النقيضين اي نقيض الامكان والشيء وهما اللاامكان واللاشيء

لا يتصادقان على شيء وليسا متباينين ولما كان الكلام في الحصر في قسم السابق وكان المنع وارداً عليه جاز ان يورد النقض
عليه ايضا بل يرد النقض على الحصر لاجله والحاصل انه يمكن ان يورد النقض باللاامكان واللاشيء بوجوه لمنشا اما بالقياس
الى التقسيم فهو نقض اجمالي للتقسيم واما بالنسبة الى تعريف المتباينين فجاز ان يجعل نقضا تفصيليا وتوجيهه ما ذكره الشيخ
من انه لا يلزم من عدم تصادق المفهومين على شيء كونهما متباينين وانما يلزم ذلك وجاز ان يجعل نقضا اجماليا بان يقال تعريف
التباين غير مانع لانه صادق على اللاامكان واللاشيء وليس بينهما مباينة كلية والا لكان بين نقيضيهما مباينة جزئية
وليس كذلك اذ بين الامكان والشيء مساواة اجيب عن الاشكال بانا نختار ان بينهما مساواة قوله ليس بينهما مساواة
لعدم صدقهما على شيء اصلا قلنا قد اعتبر في مفهوم الكلي امكان فرض الصدق لا الصدق بحسب نفس الامر كما مر من ان ذلك
دقيقة ينبغي ان يذكر ولا شك ان اللاامكان واللاشيء وان لم يصدقا على شيء بحسب نفس الامر لكن يمكن فرض صدق كل منهما
على كل ما صدق عليه الاخر بينهما مساواة كما ان عينيهما مساواة سماعا منه واجيب عنه بوجه اخر بان اللاامكان واللاشيء
لكونهما مفهومين كليين لابد لهما من صورة حاصلة في الذهن وتلك الصورة صادق عليها شيء في الذهن واعلم ان معنى النسب
الاربع المذكورة لا يعتبر في الصدق على ما قررنا وهو الصدق بين المفردين وما في حكمها ومعناه الحمل يستعمل بمعنى فيقال صدق
الحيوان على الانسان مثلا كذلك يعتبر في الوجود والتحقق ايضا واذا اعتبر في الوجود اي في التحقق في نفس الامر يكون معنى التساوي
بين الشيئين في ان يستلزم تحقق كل واحد منهما تحقق الاخر وان كان بينهما تلازم بحسب الصدق كالعلة التامة مع المعلول ومعنى
العموم والخصوص المطلق ان يستلزم تحقق احدهما تحقق الاخر من غير عكس كالبيت مع الجدار ومعنى العموم والخصوص من وجه
ان يتحقق احدهما عند تحقق الاخر من غير استلزام تحقق شيء منهما تحقق الاخر كتحقق الانسان عند تحقق الفرس ومعنى التباين
الكلي ان لا يمكن تحقق احدهما عند تحقق الاخر كوجود الشيء مع عدمه والنسب المعتبرة بين القضايا انما هي بحسبه اي بحسب الوجود
دون الصدق اذ لا يتصور حمل القضايا على شيء واذا استعمل فيه الصدق يراد به التحقق ويستعمل بكلمة في فيقال في
القضية صادقة في نفس الامر اي متحققة فيها فاذا قلنا كلما صدق كل ج ب بالضرورة صدق كل ج ب اي ما معناه
كلما تحقق في نفس الامر مضمون القضية الاولى تحقق في نفس الامر مضمون القضية الثانية وكذلك النسب التي بين الدلالات
الثلث المطابقة والتضمن والالتزام انما هي ايضا بحسب التحقق وقد يستعمل الصدق في القضايا بمعنى اخر اعني مطابقة حكمها
للواقع واما نفس الامر فهي نفس الشيء والامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في ذاته اي
ليس وجوده وتحققه وثبوته متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار
متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج

مطلقا وكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي وايضا في الذهن عن وجه لامكان اعتقاد الكواذب كزوجية
الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثل ذلك بعض فرضنا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما معا ومثلنا
بعض فرضنا صنفا فارد ونقيضا المتساويين متساويان اقول لما بين النسب بين المفهومات شرع في بيان النسب بين نقائضها
اي نقائض المفهومات فنقيضا المتساويين متساويان لانه لو لم يصدق على بعض احدهما يصدق عليه بعض الآخر فيلزم في هذه
العبارة قياس يجعل الدعوى جزء الدليل لان قوله كل ما يصدق عليه بعض احدهما يصدق عليه بعض الآخر على تساوي
نقيض المتساويين فيكون مصادرة على المطلوب فلو اورد بدل قوله لان كلا اي كلما صح فيكون جزءا للدعوى لا تعليلا لها
ويكون ابتداء الشروع في التعليل من قوله والا لصدق عينه لكان اولى ووجه نظر لما لا يم ان التلازم في الصدق
عين التساوي في المفهوم حتى يلزم المصادرة على المطلوب بل هو ملزوم مساوله ولهذا يعرف به لكما يتم ذلك ومر في قوله في
صدر البحث بان تلازما في الصدق فهما متساويان فلما مثل والا اي وان لم يصدق عليه نقيض الآخر لصدق عينه اي
عين الآخر على بعض ما يصدق عليه بعض احدهما وعند صدق عين المساوي على نقيض المساوي الآخر لا يصدق المساوي
الآخر والا لزم اجتماع النقيضين فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وفيه اي في البيان المذكور منع قوي وهو
اي ذلك المنع انا لا نم انه لو لم يصدق كل ما يصدق عليه بعض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر لصدق
عليه عينه بعرض ان يقال هو عكس موجبة كلية هي قولكم كل ما صدق عليه بعض احد المتساويين صدق عليه نقيض
الآخر فان لم يصدق هذه القضية لزم صدق نقيضها وهو قولنا ليس كل ما صدق عليه بعض احدهما صدق عليه
نقيض الآخر وهي لا تستلزم صدق قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه عين الآخر لان السالبة
المعدولة اعم من الموجبة المحصلة فلا يستلزمها واشار الى ما ذكرنا بقوله بل اللازم على ذكر التقدير اي على تقدير كذب
الموجبة الكلية ليس كل اي ليس كل ما صدق عليه بعض احدهما صدق عليه بعض الآخر وهو اي ليس كل لا يستلزم بعض
ما صدق عليه بعض احدهما صدق عليه عين الآخر لان السالبة المعدولة اي معدولة الطرفين وهي ليس كل ما صدق عليه
بعض احدهما صدق عليه بعض الآخر لا يستلزم الموجبة المحصلة اي محصلة المحمول وهي بعض ما صدق عليه نقيض احدهما
يصدق عليه عينه وهي موجبة معدولة الموضوع محصلة المحمول فان كذب قولنا كل لا ج لا ب لا يستلزم صدق قولنا
بعض لا ج ب بل انما يستلزم صدق قولنا ليس كل لا ج لا ب وهي سالبة معدولة الطرفين لا يستلزم الموجبة
المحصلة وهي بعض لا ج ب وانما عبر عن الاولى بالمعدولة لا بمعدولة الطرفين وعن الثانية بالمحصلة لا بالمعدولة
الموضوع لان الاعتبار للعدول والتحصيل في جانب المحمول لا في جانب الموضوع كما ستقف عليه ان شاء الله

يجوز ان يكون المساوي امرا شاملا لجميع الموجودات المحققة اي الخارجية والمقدرة اي الذهنية كالامكان والشيء فلا يصدق
نقيضه اي بعض الامر الشامل للموجودات كلها على شيء اصلا اي لا في الخارج ولا في الذهن لعدم شيء يصدق
عليه النقيض فلا يصدق لو جده في اي حيز اذ لم يصدق نقيضه على شيء اصلا لعدم موضوعها ويصدق السالبة لا
فيقال ان يقال يصدق تلك السالبة لعدم موضوعها دون الموجبة لانه يوهم خلاف المقصود وهو كون عدم الموضوع
شرطا في السالبة قال الشارح الفاضل هذا السؤال بالحقيقة اشارة الى نقض اجمالي تقريره ان يقال دليلكم جار في
نقيض المتساويين الشاملين لجميع الموجودات المحققة والمقدرة وهو يتخلف الحكم عنه لانهما لا يتساويان لعدم صدقهما
على شيء البتة لكن يمكن ان يجعل معارضة تقريرها ان يقال ان هذين مغنيا الامكان واللاشيء نقيضان لامرين متساويين
وهما الامكان والشيء وقد انتفى عنهما التساوي فيبطل تلك الموجبة الكلية والاتم في النقض اي التخلص عن هذا المنع
طريقان الطريق الاول تغيير الدعوى فقال اي المصنف من وجوه الاول ان المراد من تساوي نقيض المتساويين
انه لا شيء مما يصدق عليه بعض احد المتساويين يصدق عليه عين الآخر يعني ان المراد من تساوي نقيض الانسان
والناطق مثلا انه لا شيء مما يصدق عليه اللاانسان يصدق عليه الناطق ونقيضه بعض ما يصدق عليه اللاانسان
يصدق عليه الناطق وعكسه بعض ما يصدق عليه الناطق يصدق عليه اللاانسان وهو ممنوع والا اي وان لم يصدق
هذه السالبة لصدق نقيضه المنعكس بالعكس المستوي اي المحال وانما قال هكذا ولم يقل لصدق نقيضه المحال وان
كان نقيضه ايضا محالا لان نقيضه هو قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احد المتساويين يصدق عليه عين الآخر
واستحالته لم يتبين بعد لان عين النزاع وليس في الاصل الا انه كل ما صدق عليه احد المتساويين صدق عليه
عين الآخر ولا يجوز ان يتخلف عنه صدق عين الآخر بان يخلفه صدق نقيضه ولا يظهر منه استحالة صدق بعض
ما صدق عليه بعض احد المتساويين يصدق عليه عين الآخر بل ذلك موقوف على ثبوت التساوي بين النقيضين ولم
يثبت بعد ان ما صدق عليه بعض احد المتساويين يجب ان يصدق عليه بعض الآخر حتى يكون صدق عين الآخر عليه
محالا واي اصل ان حال العكس معلوم دون حال النقيض فان القضية التي هي نقيض المدعى لا بد ان يلاحظ صدق
عين احدهما على شيء بدون صدق عين الآخر حتى يظهر التخلف فلذلك الملاحظة اعتبار العكس ولكن نظر واستحالة
عكسه وهو قولنا بعض ما صدق عليه احد المتساويين يصدق عليه بعض الآخر كانت ظاهرة فادل ان يثبت
المدعى بما لا نزاع فيه وهو عكس النقيض بالعكس المستوي الثاني من الوجوه ليس المراد اي من تساوي نقيض
المتساويين تساوي النقيضين بحسب الخارج بمعنى ان كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين في الخارج

يصدق عليه نقيض الآخر فيه بل انما يلزم التساوي التفصيلي بحسب الحقيقة بمعنى ان كل ما لو وجد كان نقيض احد المتساويين
فهو بحيث لو وجد كان نقيض الآخر فح يستلزم السالبة الجزئية المعدولة وهي ليس كلما يصدق عليه نقيض احدهما
صدق عليه نقيض الآخر والموجبة الجزئية المحصلة وهي بعض ما صدق عليه نقيض احدهما يصدق عليه عينه لوجود الموضوع
اما محققا او مقدرا فيندفع المنع لانه لما قدر وجود الموضوع في الموجبة الكلية الحقيقية وموضوعها موضوع السالبة
الجزئية لاتحاد الموضوع من التفصيلين كانت السالبة الجزئية موجودة الموضوع فيستلزم الموجبة الجزئية المنعكسة
الى المح لان عند وجود الموضوع يتلازم السالبة والموجبة وح نقول لو كذب الموجبة الكلية الحقيقية يصدق نقيض
السالبة الجزئية وصدقها يستلزم صدق الموجبة الجزئية لوجود الموضوع فيها فيلزم الخلف في وهو صدق احد المتساويين
بدون الآخر وفيه اي في الوجه الثاني نظر لان موضوع القضية الحقيقية المذكورة لو اخذ بحيث يدخل فيه اي في ذلك
الموضوع الممتنعات اي الممتنعات الوجود او الممتنعات الاتصاف بالعنوان كذبت اي الحقيقة الكلية لان المراد
من قوله كل ما لو وجد كان نقيض احد المتساويين ان كان مطلق افراده نقيض احد المتساويين سواء كانت ممكنة
او ممتنعة كون الحكم بان كل افراده نقيض احد المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر لان من افراده الممتنعة ما يتصف
بعين الآخر فلا يصدق الحكم على كل افراده نقيض احد المتساويين بنقيض الآخر بل انما يصدق الحكم بنقيض
الآخر على بعض افراده نقيض احد المتساويين وهو افراده الممكنة فلا يصدق الموجبة كلية بل انما يصدق جزئية
وعلى تقدير صدقها اي صدق الموجبة الكلية الحقيقية المذكورة يمنع الخلف لجواز صدق عين احد المتساويين
على تقدير صدق نقيض الآخر اي على تقدير دخول الممتنعات في موضوع الموجبة الكلية واعتبار وجودها
غاية ما في الباب لزم صدق احد المتساويين على تقدير نقيض الآخر ح ووجود الممتنعات ايضا مح والمح جاز
ان يستلزم المح والا اي وان لم يوجد موضوع الحقيقة بحيث يدخل فيه الممتنعات بل يخص بما يمكن وجوده
واتصافه بالعنوان فلا تلازم بين الموجبة المحصلة وهي قوله بعض ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه
عين الآخر والسالبة المعدولة وهي قوله ليس كل ما صدق عليه نقيض احدهما صدق عليه نقيض الآخر لعدم
وجود الموضوع لو كان المتساويان امرا شاملا لجميع الموجودات المحققة والمقدرة لان الموضوع في تلك القضية
ح يكون ما يصدق عليه نقيض الامرين الشاملين لجميع الموجودات المحققة والمقدرة ولا شيء مما يصدق عليه نقيض
الامر الشامل بموجود او ممكن فمعنى ان الاشكال وارد على التساوي بحسب الخارج او الحقيقة
او نفس الامر فلا يندفع في شيء من الخارج واما الحقيقة الثالث هو الوجه وحاصله انا لا ندعي ان نقيضي
المتساويين

١١٧

المتساويين متساويان مطلقا اعم من ان يصدقا على شيء في نفس الامر او لا يصدقا بحسب نفس الامر
بل بحسب فرض العقل بل اذا صدقا في نفس الامر على شيء من الاشياء اي بل ندعي تساوي نقيضي
المتساويين على تقدير صدقهما في الواقع على شيء والا فلا وفي اندفاع المنع اي على تقدير ان يكون
دعوى التساوي بين نقيضي المتساويين على تقدير صدقهما في نفس الامر لا مطلقا والمنع هو السؤال
الذي اورده على الحصر باللاامكان واللاشيء بانهما مفهومان وليس بينهما شيء من النسب الاربع كما سبق
ان الكلام في نقيضي المتساويين اللذين يصدقان على شيء من الاشياء وهما لا يصدقان على شيء اصلا
ذهنا وخارجا لشمول العينيين وهما الامكان والشيء لجميع الاشياء ذهنا وخارجا فيندفع النقض
باللاامكان واللاشيء ح [illegible] لوجود الموضوع اي في السالبة الجزئية لان موضوعها هو موضوع
الموجبة الكلية التي موضوعها صادق في الواقع ويتحقق التلازم بينهما اي بين السالبة والموجبة
الجزئيتين وحاصل هذا الوجه انا لا ندعي ان كل امرين بينهما مساواة سواء كانا من الامور الشاملة
للموجودات الذهنية والخارجية او لا فان بين نقيضيهما مساواة بل نخصص الدعوى ونقول بعضها
امرين ليسا من الامور الشاملة لجميع الموجودات الذهنية والخارجية بينهما المساواة فالامران اللذان
يشملان جميع الموجودات ذهنية وخارجية لا ندعي المساواة بين نقيضيهما حتى يرد المنع المذكور علينا لكن
هذا التخصيص ينافي وجوب عموم قواعد هذا الفن واجاب عن قوله هذا التخصيص ينافي وجوب عموم
قواعد هذا الفن مع ان تعميم قواعد الفن انما هو بقدر الامكان والطاقة البشرية ولا يمكن تعميمها بحيث
يشمل نقيضا الامرين الشاملين لجميع الاشياء الذهنية والخارجية فاجاب عن الثاني بان تعميم القواعد انما
هو بحسب الحاجة ولا حاجة في نقيضي المتساويين من غير الامور الشاملة فلا حاجة بنا الى احوال نقيضيهما موضوعا
فشامل الموجودات كلها ذهنية وخارجية ولا الى احوال نقيضيهما حتى يبحث عنها لان الفلاسفة في العلوم الحقيقية
موضوعها الامر الشامل للجميع ولابد البحث عن الامور العامة لانهم لم يريدوا بها الامور الشاملة للموجودات
الذهنية والخارجية معا لان في الحكمة لا يبحث الا عن اعيان الموجودات الواقع والوجه الثالث ان نفسر التساوي
بالمتلازمين في الصدق فقط كما اعتبر قبل ذلك بل مطلقا اي نفسر المتساويين بالمتلازمين مطلقا سواء كان
التلازم في الصدق او في الوجود اي في التحقق فيكون معنى المتساويين في الشيئين اللذين كلما صدق احدهما
على شيء صدق عليه الآخر او كلما تحقق احدهما تحقق الآخر فلا بد وان يكون نقيضاهما متساويين اي بحيث كلما

يحقق احدهما يحقق الاخر لان تحقق بعض اللازم يستلزم تحقق بعض الملزوم وهذا انما يصح في المتلازمين بحسب
الوجود لا بحسب الصدق والحمل كما ستقف عليه ان شاء الله تع وصحة منع القضية لا يتوقف على تحقق بعينها
في نفس الامر لان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين بخلاف قولنا كل ما صدق عليه احد المتساويين يصدق
عليه بعض الاخر فانه موجبة كلية يتوقف صدقها على وجود افراد موضوعها ومن لا اولى الى تصحيح ان بعض احد المتساويين
وانت تعلم ان تفسير التلازم في الصدق اذا كان بصورة القضية الشرطية فلا فرق بينه وبين التلازم في الوجود لانه
يكون معناه ح كلما صدق احدهما على شيء صدق الآخر عليه وهذا المعنى لا يتوقف على صدق شيء منهما على شيء كما ذكر
فيكون ذكر حكم احدهما مستدركا ولذا كان بصورة القضية الحملية فذكر التلازم في الصدق يغني عن ذكر التلازم في
الوجود لانه اذا تحقق التلازم في الصدق تحقق التلازم في الوجود الطريق الثاني تغيير الدليل اي الدليل الذي يرد
عليه المنع فيجب ابقاء المدعى على ما كان واقامة دليل اخر عليه واما تغيير الدعوى فقد سبق فيه الدليل على حاله
والتغيير قد لا يتيسر بل يتعذر وقد اي في تغيير الدليل وجوه لعدم ان ما صدق عليه بعض احدهما يجب ان يصدق
عليه بعض الاخر فانه الصدق لنا ان لم يصدق عليه اي على ما صدق عليه بعض احدهما بعض الاخر لصدق عليه
الآخر قيل تغيير الدليل هنا انه قال ان لم يصدق عليه بعض الاخر في بدل قوله هناك والا لصدق عينه لا على
الاخر بعض نقيضه اي بعض الاخر وكلما لم يصدق احد النقيضين فلا بد من صدق النقيض الآخر والا اي وان
لم يصدق النقيض الاخر على تقدير عدم صدق احد النقيضين لزم ارتفاع النقيضين ويلزم صدق احد
المتساويين بدون الاخر والفرق بين هذا الوجه وبين الدليل السابق ان مبنى الاستدلال هناك على ما تقتضي
التقابل وهنا مبني الاستدلال على التساوي بين احد المتساويين ونقيضه وهذا الفرق اظهر من الاول وفيه
نظر لانا لا نسلم ان عين الاخر بعض نقيضه قوله يحتمل شارح الى لزعين احد المتساويين ويتصف بعضه ليس
عينهما ليس هما حتى المعنى الذي يوجب امتناع ارتفاعهما عن شيء اصلا بل يحتمل غاية التباعد فكانهما شبيهتان
بالمتناقضين المشهورين ولو سلم ان عين احدهما بعض نقيضه حقيقة كان ذلك بمعنى لفظي بحسب المفهوم دون
الصدق واعلم انك اذا اعتبرت مفهوما وعبرت مع ذلك المفهوم صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك
مفهوم اخر في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء من المفهومين اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا
ثم اذا حملت المفهومين على ذات واحد حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة متنافيان
صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في نفسهما متناقضين كان معناه انهما متباعدان بعدا لا يتصوران

ابلغ منه فهما من المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات واحد ولا يرتفعان عنها
لجواز الارتفاع عن الذات الواحد عند عدمها ولذا اعتبر صدقهما على ذات واحد كان بعض كل من المفهومين
بالاعتبار المذكور رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما واشار اليها ذكرنا بقوله لكن لا نم ان صدق عين
الاخر على بعض احدهما بعض لصدق نقيضه اي نقيض عين الاخر عليه اي على بعض احدهما لو لم يصدق بعض
احدهما على بعض الاخر لصدق عينه عليه لجواز ان لا يصدق عينه ولا نقيضه اي عين احد المتساويين ولا نقيض
احد المتساويين على بعض احدهما لعدمه اي لعدم نقيض احدهما لجواز ان يكون بعض احد المتساويين معدوما
بناء على ان يكون عينه من الامور الشاملة للموجودات الذهنية واي بعينه مثل اللاامكان والامكان لا يصدقان
على اللاشيء لعدمه ولا يخفى ان اللاامكان نقيض الامكان لانه رفعه مع عدم التناقض بينهما في الصدق على اللا
لكونهما عليه لعدمه توضيح ذلك بعبارة اخرى ان بعضه على ذلك التقدير سلب صدق النقيض لا صدق نقيض النقيض
لان بعض كل شيء ارفع ذلك الشيء فان ب بعضه ليس ب واما صدق ب فنقيضه سلب صدق ب لا صدق
ليس ب وكذا صدق ليس ب ليس بعضه صدق ب بل سلب صدق ليس ب فنقيض كل ما يصدق عليه بعض
احدهما يصدق عليه بعض الاخر ليس كل ما يصدق عليه بعض احدهما يصدق عليه بعض الاخر لا بعض ما يصدق
عليه بعض احدهما يصدق عليه عين الاخر والفرق بينهما ان الموضوع في الاول يجوز ان يكون معدوما لسلب
عنه صدق البعض لعدمه وفي الثاني لا بد ان يكون الموضوع موجودا حتى يصدق العين عليه وما بينهما اي بين الوجع
ان بعض المتساويين يمتنع ان يكونا امرين حقيقيين لانهما متباينان تباينا كليا وفيه المساواة لا يكون الا بين الكليين
والمتساويان كليان ونقيضاهما كليان ايضا لان رفع الكلي كلي قطعا فان الانسان والناطق لما لم يكن بينهما
ما نعا عن وقوع الشركة فتصور رفعهما ايضا لا يمنع عن وقوع الشركة لان اللاانسان واللاناطق يصدقان كل منهما افراد
كثيرة وموضوع كما قال فلا بد ان يكونا اي النقيضان كليين فيكون لهما افراد فقد يصدق عليه بعض احدهما اي
احد المتساويين فرد يكون للافراد يصدق عليه بعض الاخر والا اي وان لم يصدق عليه بعض الاخر لصدق عليه عين
اي عين الاخر لوجود تلك الافراد وعند صدق العين مع نقيض احدهما لا يصدق عين ذلك النقيض عليه في
والا لاجتمع النقيضان فلزم تحقق احد المتساويين بدون الاخر وهو مح وفيه ايضا اي في الوجه الثاني كالاول الوجه
الاول نظر لان وجود الافراد لا يكفي في صدق الموجبة لان الاكتفاء بمجرد فرض صدقه عليها يوجب كذب الموجبات
الكلية بل لا بد معه اي مع وجود الافراد من صدق الوصف العنواني عليها يعني لا بد في صدق الموجبة من اتصاف

ذات الموضوع وهي الافراد بالعنوان يعني عنوان الموضوع وهو وصفه في نفس الامر بالفعل او بالامكان على اختلاف
الرايين ولا شي يصدق عليه في نفس الامر يعني الامر الشامل بالموجودات المحققة والمقدرة فلا يصدق الايجاب بجنسه
وتوضيحه النظر ان صدق الموجبة يستدعي الافراد التي يجوز اتصافها بالوصف العنواني في نفس الامر واذا كان موضوع الموجبة
الكل الذي ليس له الا الافراد المفروضة التي يمتنع اتصافها بالوصف العنواني في نفس الامر يكون الموجبة كاذبة واي
ان عارسلنا ان نقيضها كليان وان لكل كلي افرادا الكلي لم صدق الموجبة وانما يصدق ان لو كان اتصاف ملك الافراد
بالوصف العنواني جايزا في نفس الامر وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك الكلي الذي هو موضوع الموجبة من المفهومات
التي لا يمكن ان يتصف بها شي من الامور المحققة والمقدرة فان امكان فرض صدق المفهوم على كثيرين وان كان كافيا
في كليته لكنه غير كاف في صحة وقوعه موضوعا للموجبة لانها مشروطة باتصاف ملك الافراد بذلك المفهوم في نفس الامر
ولو قدر صدق الموجبة يعني لو قدر ان صدق الموجبة لا يستدعي امكان الاتصاف بالعنوان بل يكفيه فرض صدقه مع
امتناعه فلزوم الخلف ممنوع لجواز صدق احد المتساويين على نقيض المساوي الاخر بحسب الفرض العقلي وهو اللازم
في هذا ليس بمحال وانما المحال ان يصدق احد المتساويين على ما صدق عليه نقيض الاخر في نفس الامر وليس هذا بلازم على ذلك
التقدير وما انتهى اي مات وجه تغيير الدليل وهو الشروع في حل الشبهة مسبوق بتمهيد مقدمات المقدمة الاولى ان نقيض
الشي سلبه ورفعه اعلم ان لكل مفهوم اذا لوحظ نسبته الى الشي فنقيضه ليس الا مجرد رفعه اعني مفهوما بعيدا غاية البعد عنه
حاصلا من انضمام كلمة النفي اليه كما عرف ولا يتصور فيه عدول ولا سلب عن شي فان معنى العدول اثبات رفع الشي للشي
ومعنى السلب رفع الشي عن الشي فلا يتصور شي منهما الا اذا اعتبر النسبة بين الشيئين فالتناقض لو لا كان بين المفردين
يجوز ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي كالامتناع واللاامتناع واما لا يجوز ارتفاعهما بحسب الصدق على شي واحد فلان
واحدا منهما واضح واذا حمل احد المفهومين على شي كان الاثبات له تفصيلا واثبات الرفع له عدولا واذا اعتبر صدق
المفهوم على شي كما في كل واحد من المتساويين بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض كل مفهوم بهذا الاعتبار سلب صدقه
ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك النفي فنقيض الانسان اي نفي ثبوت الانسان للشي لو اعتبرنا مساواته
للناطق ووقوعه في احد طرفي القضية سلبه اي سلب الانسان عنه اي عن ذلك النفي اي رفع صدقه لا عدوله الذي هو اثبات
اللاانسان لان نقيض مفهوم الانسان مجردا من غير اعتبار ثبوته لشي سلبه لا عدوله فلا فرق فيه بين العدول
والسلب المقدمة الثانية ان الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي صدقها وجود الموضوع لشبهها في الموجبة السالبة الطرفين
بالسالبة في سلب الطرفين فكما ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع لا يقتضي تلك الموجبة ايضا وجود الموضوع بل الموجبة السالبة

المقدمة ٢

المحمول سلبا فلا يستدعي وجود الموضوع وانما خص الذكر بسلب الطرفين لان الكلام واقع فيه فالحاصل ان الموجبة السالبة الطرفين
بل الموجبة المعدولة الطرفين لعدم اقتضاء السالبة وجود الموضوع بخلاف المعدولة الثالثة ان كذب الموجبة اما لعدم
الموضوع واما لصدق نقيض المحمول على الموضوع لانه الضمير للشان لو كان الموضوع موجبا ولا يصدق نقيض المحمول
عليه لكان الموضوع ملزوم صدق عينه عليه اي عين المحمول على الموضوع فيكون الموجبة صادقة وقد فرضنا كذبها اي كذب
الموجبة هذا خلف فهل الحصر ممنوع لانه يجوز كذب الموجبة لعدم صدق العنوان على افراده الموجودة في نفس الامر
مع انه لم يصدق عليها نقيض المحمول كما اذا جعل نقيض الامر الشامل موضوعا نحو قولك كل لا شي ممكن بالامكان العام
فان افراده اعني ما يفرض صدق اللاشي عليه موجودة وليست متصفة في نفس الامر بنقيض المحمول مع
ان القضية كاذبة اجيب بان الموضوع المحكوم عليه حقيقة في القضية هو ما صدق العنوان عليه في نفس الامر ولو
بالامكان ولما لم يكن العنوان صادقا في نفس الامر على شي كان الموضوع معدوما وما ادعاه من الافراد الموجودة التي
فرض صدق العنوان عليها فليس حكم القضية عليها كيف ولو كان حكم القضية عليها لكانت صادقة قطعا لا فائدة للعنوان
في غير القضايا الوصفية سوى تعيين ما توجه اليه الحكم بل نقول كذب الموجبة انما هو بانتفاء المحمول عن الموضوع فقط
وذلك لا يتصور الا من وجهين احدهما ان يعدم الموضوع فلا يثبت له المحمول وثانيهما ان يوجد متصفا بنقيض المحمول
اذ لو وجد الموضوع وكان متصفا بالمحمول صدق الايجاب قطعا اذا مهدت هذه المقدمات فنقول كل ما ليس باحد
المتساويين ليس بالمساوي الاخر غير الموجبة المعدولة الطرفين وهي كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين
صدق عليه نقيض الاخر بل هو الموجبة السالبة الطرفين لانه لو كذب هذه الموجبة اي السالبة الطرفين كان كذبها
اما بعدم الموضوع وهو اي كذبها بعدم الموضوع كما مر ذكره في المقدمة الثالثة واما بصدق نقيض المحمول اي قولنا ليس
بالمساوي الاخر ونقيضه المساوي الاخر وهو ظاهر على الموضوع فيصدق غير احد المتساويين على نقيض المساوي
الاخر وذلك اي صدق عين احد المتساويين على نقيض الاخر يستلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر وذلك يبطل
التساوي بينهما اي بين المتساويين وبنقض ذلك الحصر هنا ايضا بناء على ان يكون كذبها بعدم صدق العنوان على شي
وكذا الجواب على ما مر فان قلت قولكم كل ما ليس باحد المتساويين ليس بالاخر اي ليس بالمساوي الاخر اما ان يكون
معناه ان كل ما يصدق عليه سلب احد المتساويين يصدق عليه سلب المساوي الاخر او يكون معناه اي معنى ذلك
القول ان كل ما ليس يصدق عليه احد المتساويين ليس يصدق عليه الاخر يعني ان اعتبار السالبة الطرفين كيف
هل يعدمون الصدق المعتبر في عقد الوضع والحمل على حرف السلب او يقدمون حرف السلب على الصدق فان كان

المراد الاول اي المعنى الاول يعني صدق السلب يلزم وجود الموضوع فنقول ان ثبوت الشيء مثل صدق سلب المساوي
الآخر لكنه لا يصدق عليه سلب احد المتساويين فرع على ثبوت ذلك الشيء ويعود الاشكال بحذافيره اي بكليته وعلى
تقدير وجود الموضوع لا يمكن صدق الموجبة بل لا بد معه من صدق الوصف العنواني عليه في نفس الامر في الخارج وان كان اي كذبها
يستلزم صدق نقيضها وهي السالبة الجزئية وهي لا تستلزم الموجبة الجزئية الا لما انه لو لم يصدق منع الموجبة السالبة
الطرفين صدق الموجبة الجزئية بل الصادق حينئذ ليس كل ما ليس احد المتساويين ليس المساوي الآخر ومنع السالبة الجزئية لا
يستلزم الموجبة الجزئية وان كان المراد الثاني اي المعنى الثاني يعني سلب الصدق فلا يكون النقيضان متساويين لانهما يعني المتساويين
المفهومان اللذان يصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر فالاولى ان يقول المعتبر في مفهوم التساوي اي التساوي انما يثبت
بين سلب كل واحد من المتساويين اذا ثبت كل ما يصدق عليه سلب احد المتساويين يصدق عليه سلب الآخر الا اذا صدق كل ما
ليس يصدق عليه احد المتساويين ليس يصدق عليه الآخر فان الثابت ليس الا ان المتساويين لا يصدق شيء منهما على ما لا يصدق
عليه الآخر واليه اشار بقوله وهناك اي السلب في المعتبر هو كون ان كل ما ليس يصدق عليه احد المتساويين ليس يصدق عليه الآخر
هو السلب فلا يعلم منه ان كل ما يصدق عليه نقيض احد المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر فلا يثبت التساوي بينهما اذ
لا نعني بالتساوي الا هذا المعنى وحاصل السؤال انه يستفسر عن معنى الموجبة السالبة الطرفين ان معناها صدق السلب او
سلب الصدق وعلى الاول يرد المنع المذكور وعلى الثاني لا يكون النقيضان متساويين سلمنا انه مفهوم المراد الاول اي
المعنى الاول وهو صدق السلب يعني ان المراد كل ما يصدق عليه سلب احد المتساويين يصدق سلب الآخر وهو اي
الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونها سالبة الطرفين فكذبها لا يكون بعدم الموضوع بل مع عدم الموضوع تكون
صادقة فكذبها يكون بصدق نقيض المحمول على الموضوع فيلزم صدق عين احد المتساويين مع نقيض الآخر فيتم الدليل وتحقيقه
اي عدم استدعائه وجود الموضوع في موضع يناسبه ان السالبة قد تحقق في مباحث العدول ان القضية السالبة المحمول
يساوي السالبة فلا يستدعي صدق السالبة المحمول وجود الموضوع كالسالبة واذا كان الامر كذلك فمعقول لا يشك انه
يصدق قولنا لا شيء من الواحد ما ليس بممكن بالامكان العام بشيء فيصدق ايضا ما يساويه وهو قولنا كل ما ليس بممكن
بالامكان العام ليس بشيء وهذا الوقوف على تحقيقه ينكشف لك جلية الحال ان شاء الله تعالى ونحن نشير اليه ههنا ايضا تما
طلبا للتسهيل للوقوف فنقول اعلم ان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع لان السلب لما كان رفع الايجاب فيصدق
السالبة اما بعدم الموضوع او بانتفاء ثبوت المحمول له كذلك الموجبة السالبة المحمول وهي ما يكون معناها ان في شيء سلب عنه
المحمول لا يستدعي وجود الموضوع لان الفرق بين السالبة والموجبة السالبة المحمول ليس الا ان في السالبة المحمول زيادة

فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع

اعتبار فانما في السالبة تصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية بينهما ورفع تلك النسبة وفي السالبة المحمول تصور
الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ورفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع فيصدق سلبه عنه فيكون اعتبار
السلب في السالبة المحمول بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها
وفي السالبة المحمول خمسة امور وهي تلك الامور الاربعة مع حمل السلب على الموضوع فاذا لم يستدع السالبة وجود الموضوع
لا يستدعيه السالبة المحمول ايضا لان السالبة المحمول لا يزيد على السالبة الا في اعتبار حمل السلب على الموضوع وهو
لا يستدعي وجود الموضوع الا في الذهن كما ان الاعتبارات الاربعة المعتبرة في السالبة المتقدمة عليه لا يستدعي
وجود الموضوع وكذلك الموجبة السالبة الطرفين وهي ما يكون معناها ان شيئا سلب عنه شيء سلب عنه بلا استدعى
وجود الموضوع لانها لا تزيد على الموجبة السالبة المحمول الا باعتبار حمل سلب العنوان على الموضوع وهو لا يستدعي
وجود الموضوع كما ان اعتبار سلب المحمول على الموضوع لا يستدعيه وربما يتمسك على اثبات المطلوب يعني تساوي
نقيض المتساويين بحجتين الحجة الاولى ان كل واحد من المتساويين لازم للآخر ونقيض اللازم يستلزم نقيض
الملزوم وفيه اي في هذا التمسك نظر لانه ان اريد بذلك اي باستلزام نقيض اللازم نقيض الملزوم ان كل ما صدق
عليه نقيض اللازم يصدق عليه نقيض الملزوم فهو اول المسألة حيث قال لان كل ما يصدق عليه نقيض احد
المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر وهذا معنى ما ذكره ههنا وقد سبق المنع فيه ونعيده ههنا ونقول لم لا ان
كل ما صدق عليه نقيض اللازم يصدق عليه الملزوم ومع عين النزاع لجواز ان يكون المساوي شاملا لجميع الموجودات ذات
الذهنية والخارجية ولا يصدق نقيضه على شيء وان اريد اي بقوله نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم انه كلما
تحقق اي وجد نقيض اللازم تحقق نقيض الملزوم فهو اي هذا القول حق مسلم لكن لا يجدي نفعا لان الكلام في
المتساويين بحسب الصدق لا بحسب الوجود وهذا هو الذي وعدنا لك فيما سبق انك ستقف عليه فان المطلوب التلازم
في الصدق اي قولنا كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر ولا يلزم منه ذلك
فالتلازم ليس مطلوبا والمطلوب ليس بلازم سلمنا انه وقيل لان التساوي بين الشيئين بحسب الصدق لا بحسب
التحقق وهذا ظاهر الفساد الحجة الثانية انه للمتساويين لو لم يكن نقيضا المتساويين متساويين لكان بينهما
اي بين النقيضين احدى المناسبات الثلاث الباقية من التباين الكلي والعموم والخصوص المطلق والعموم
والخصوص من وجه والكل باطل اما المباينة الكلية اي بطلانها فلانها تستلزم المباينة الجزئية بين العينين وهو
محال واما العموم والخصوص مطلقا اي بطلانه فلان بعض الخاص يصدق على عين العام وعين العام اي يصدق

عين العام على بعض الخاص وهو اي ما ذكرنا من صدق نقيض الخاص على عين العام وصدق عين العام على نقيض الخاص
ورجحها اي اجتماع بعض الخاص وعين العام ملزوم لصدق احد المتساويين وهو نقيض الخاص بدون الآخر وهو
بعض العام مثلا لو كان اللاناطق اخص من اللاانسان مطلقا ولما فاعق كلمه وهي ان بعض الخاص صادق على
عين العام وعين العام صادق على نقيض الخاص فالاخص في المثال المذكور هو اللاناطق ونقيضه وهو الناطق يصدق
على عين العام وهو اللاانسان وعين العام وهو اللاانسان يصدق على نقيض الخاص وهو الناطق هذا ان جعلنا
اللاناطق اخص من اللاانسان وان جعلنا الاخص هو اللاانسان فهو ظاهر مما ذكر فيلزم المحذور فيصدق نقيض
الخاص على عين العام وبالعكس ملزوم لازم صدق احد المتساويين بدون الآخر واما العموم من وجه اي بطلانه
فلاستلزامه صدق كل منهما اي احد المتساويين على بعض الآخر وهو اي صدق كل منهما على بعض الآخر ايضا اي
كالمباينة الكلية مع العموم والخصوص من وجه كالمباينة الكلية في استلزامه صدق كل من المتساويين بدون الآخر
فهو ايضا كالعموم والخصوص المطلق يستلزم خلاف المقدر وهو صدق احد المتساويين بدون الآخر وفيه بحث
فيما ذكره من الحجة الثانية نظر اذ الحصر اي حصر النسب بين المفهومين في الاربع ممنوع على ما ذكرناه اشارة الى الاعم
من ان اللاشيء واللاممكن العام مفهومان وليس بينهما شيء من النسب الاربع وبعض الاعم مطلقا اخص من نقيض
الاخص مطلقا اي كل مفهومين بينهما عموم مطلق بين نقيضيهما ايضا عموم مطلق لكن بتعاكس العموم فنقيض
الاعم يصير اخص مطلقا ونقيض الاخص يصير اعم مطلقا لان كلما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص
وذا بانه اعم لان العام صادق على جميع افراد الخاص وليس كلما صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم
اما الاول اي اما ان الدعوى الاولى وهي الموجبة الكلية اي كلما يصدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص
فلانه الضمير للشان لولا كلما اي لولا الدعوى الاولى اي لو لم يصدق نقيض الاخص مطلقا على كل ما يصدق عليه نقيض
الاعم مطلقا لصدق عليه عين الاخص على بعض ما صدق عليه نقيض الاعم اشارة الى الموجبة الجزئية فيلزم صدق الخاص ص
بدون العام معا ولا يستراب ان لا يشكل ورود المنع المذكور هنا اي بعض الاعم مطلقا وامكان دفعه اي دفع المنع
ببعض تلك الاجوبة بتقرير ورود المنع ان يقال لا نم انه اذا لم يصدق كلما هو نقيض الاعم نقيض الاخص صدق بعض ما هو
نقيض الاعم عين الاخص بل اللازم على ذلك التقدير هو السالبة المعدولة التي لا تستلزم الموجبة المحصلة لجواز ان يكون
الاعم امرا شاملا لجميع الاشياء الخارجية والذهنية فلا يصدق نقيضه على شيء اصلا فلا يصدق الموجبة لعدم موضوعها
ووجه دفعه ببعض تلك الاجوبة هو ان المدعى ليس قضية خارجية بل حقيقية بمعنى ان كلما لو وجد كان بعض الاعم فهو بحيث

لو وجد كان نقيض الاخص وح يتلازم السالبة والموجبة لوجود الموضوع وايضا نخص الاعم بالنسبة الى الامور
الشاملة فلا بد ان يصدق نقيضه على موجود خارجي او ذهني فيوجد الموضوع ويندفع المنع وايضا نفسر الاعم
والاخص باللازم والملزوم مطلقا سواء كان اللزوم في الصدق او في الوجود وبعض اللازم يستلزم نقيض
الملزوم او نقول عين الاخص بعض نقيضه فاذا لم يصدق نقيضه على بعض الاعم صدق عليه عينه والا ارتفع
النقيضان وايضا بعض الاعم لا يكون الا كليا فله افراد وايضا نقيض الشيء سلبه لا عدوله الى غير ذلك مما هو
المعتبر في حل الشبهة واما الدعوى الثانية وهي السالبة الجزئية وهي ليس كلما صدق عليه نقيض الاخص يصدق
عليه نقيض الاعم فقد ذكر في بيانها وجوها ستة مدار اربعة منها وهي الوجه الاول والثالث والرابع والسادس
على شيء واحد وهو اجتماع بعض الخاص وعين العام في افراد العام المغايرة لذلك الخاص ... الاول و
الرابع الذي اساسه ... ومدار الثاني على ان بعض المتساويين متساويان ومدار
الخامس على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها على راي القدماء واشار الى الوجه الاول بقوله فلانه
لو صدق بعض العام على كلما يصدق عليه بعض الخاص لاجتمع النقيضان واللازم باطل فالملزوم مثله وهو صدق
بعض العام على كلما صدق عليه بعض الخاص ايضا كذلك بيان الملازمة وهو انه لو صدق بعض العام على كلما صدق
عليه بعض الخاص لاجتمع النقيضان ان بعض الخاص كاللاانسان يصدق على افراد العام المغايرة للخاص بعض الافراد
كالفرس والحمار والبقر ونحوها لذلك الخاص وهو الانسان فلو صدق بعض العام على جميع افراد نقيض الخاص وبعض
افراد العام منها يصدق عليه ايضا والعام صادق عليه ايضا لانه من افراده فيلزم صدق العام وبعضه
عليها اي على افراد العام اي اصلا ان بعض الخاص صادق على ما عدا عين الخاص الذي هو بعضه من افراد
العام مثلا اللاانسان صادق على ما عدا الانسان من افراد العام وهو الحيوان فلو صدق بعض الاعم على
كلما صدق عليه بعض الاخص وبعض افراد بعض الاخص افراد العام فيصدق عليه العام وبعض العام وهو
اجتماع النقيضين او نقول ايضا اشار الى الوجه الثاني لو كان كلما بعض الاخص نقيض الاعم وقد ثبت في الدعوى
الاولى ان كلما بعض الاعم بعض الاخص فيتساوى النقيضان فيكون العينان متساويين هذا خلف فيه عموم مطلق
او نقول اشار الى الوجه الثالث بعض بعض الاخص عين الاعم يعني عين العام صادق على بعض بعض الخاص ...
لمعنى العموم ولا شيء من عين الاعم بنقيض الاعم يعني ان بعض بعض الاخص وهو بعض اللاانسان كالفرس عين الاعم
ولا شيء منه بعين الاعم ... الاول من الشكل الاول وهو ما تركب من موجبة جزئية

صغرى وسالبة كلية كبرى المدعى يعني السالبة الجزئية وهو ليس كل بعض الاخص بعض الاعم او نقول الثاني الى الوجه الرابع
لزم بصدق اي السالبة الجزئية المطلوب وهي ليس كلما يصدق عليه بعض الاخص صدق عليه بعض الاعم لصدق نقيضها وهي
الموجبة الكلية اشار اليها بقوله لكان كل بعض الاخص بعض الاعم اي كلما صدق عليه بعض الاخص صدق عليه بعض الاعم الذي
هو نقيض المدعى بجعله كبرى لمقدمة صادقة مبينة وهي الموجبة الجزئية المعينة قبل فانه يثبت ان بعض الاخص اعم من بعض الاعم وهو
مستلزم لصدق منع الموجبة الجزئية قطعا وبعض الاعم بعض الاخص ينتجان بعض ما هو المعلوم منهما من الاول بعض من الشكل
الاول ليس بعض الاعم بعض الاعم خلف وتركيب قياسه هكذا بعض الاعم بعض الاخص وكل بعض الاخص بعض الاعم ينتج من الضرب
الثالث من الشكل الاول وهو المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى بعض الاعم بعض الاعم خلف فهو اجتماع النقيضين
والخلف ليس يلزم في الصورة اي من صورة القياس لكونها على نظم الشكل الاول فلا بد وان يكون من جهة المادة اما ان يكون
والصغرى او الكبرى لا جائز ان يكون من الصغرى حيث لم يكون من الكبرى واشار الى ذلك بقوله ولا من الصغرى يعني بعض الاعم
بعض الاخص لانها ثابتة في الواقع كما عرفت فيكون من الكبرى يعني قولنا كل بعض الاخص بعض الاعم فيكذب الكبرى وهو نقيض
المدعى فيصدق المدعى او نقول اشارة الى الوجه الخامس لولاه اي لو لا ليس كلما صدق عليه بعض الاخص صدق عليه بعض
الاعم وهو السالبة اي المدعى كما مر مرارا فلو لم يصدق لصدق نقيضها وهي الموجبة الكلية يعني كلما صدق عليه بعض الاخص
صدق عليه بعض الاعم وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما صدق عليه عين الاعم صدق عليه عين الاخص وهو خ
والمحال انما نشأ من نقيض المط فيكذب فيصدق المطلوب او نقول اشارة الى الوجه السادس صدق كل نقيض الاخص
نقيض الاعم وهو نقيض المدعى وهي السالبة الجزئية اي ليس كل بعض الاخص بعض الاعم نقيضها اي السالبة الكلية الصادقة في
الواقع ونجعل نقيض المدعى صغرى ونجعل السالبة الكلية كبرى ونقول ولا شيء من بعض الاعم بعين الاعم ينتج من الضرب الثاني
من الشكل الاول اما بعكس بالعكس المستوي الى لا شيء من بعض الاخص بعين الاعم وعكسه المستوي قولنا فلا شيء
من عين الاعم بنقيض الاخص لكنه يعني العكس باطل لصدق نقيضه وهو قولنا بعض الاعم نقيض الاخص واذا صدق
كذب نقيضها الاذم نقيض المدعى وهو الصغرى لان المحال انما نشأ منها دون الكبرى لانها صادقة في الواقع فيلزم
كذب نقيض المدعى لان كذب اللازم وهو العكس يوجب كذب الملزوم وهو نقيض المدعى فالمدعى حق تحقيقا للعموم اي لعموم
بعض الاخص اي لكون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم فلا بد ان يصدق على بعض عين العام تحقيقا للعموم واورد
مولانا نجم الدين الكاتبي على منع القاعدة يعني قولنا بعض الاعم اخص من بعض الاخص مطلقا سؤالا وايراده هذا
معارضة سماعية وقيل نقض اجمالي تقريره ان يقال دليلكم على ان بعض الاعم اخص من بعض الاخص مطلقا لا يصح

٢٢

بجميع مقدماته لان الحكم يتخلف عنه في صورة وهي العموم والخصوص الذي بين الامكان العام والامكان الخاص في الاول
ظاهر يعني اي تقرير السؤال ان يقال لو كان بعض الاعم اخص من بعض الاخص لزم اجتماع النقيضين وبطلان اللازم
وهو اجتماع النقيضين يدل على بطلان الملزوم وهو كون بعض الاعم اخص اما الملازمة فبيانها من وجهين اشار الى
الوجه الاول بقوله فلان الممكن الخاص اخص من الممكن العام فينبني هذا الوجه على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام وهو
ظاهر فلو صحت تلك القاعدة وهي قولنا لو كان بعض الاعم اخص لزم صدق قولنا وهو قياس منتظم وكل منهما هكذا
كل ما ليس ممكنا بالامكان العام ليس ممكنا بالامكان الخاص منع القضية لازمة للقاعدة المذكورة من ان نقيض الاعم اخص
من نقيض الاخص اذ الامكان العام اعم من الامكان الخاص فلو صح ما ذكرتم من القاعدة يلزم ان يكون اللاامكان العام
اخص من اللاامكان الخاص وهذه القضية صادقة وهي قولنا كل ما ليس ممكنا بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام ثم
بين منع القضية الصادقة بقياس من اول الشكل الاول بقوله لان كل ما ليس ممكنا بالامكان الخاص فهو اما واجب او
ممتنع لانحصار المفهوم في الثلثة وحاصله لان القسم الثالث وهو الذي يثبت له الطرفان في جانب الوجود والعدم
معا داخل في قسم الممتنع لما لا يلتفت اليه وكل واحد منهما اي من الواجب والممتنع ممكن بالامكان العام فيقول كل ما ليس ممكنا
بالامكان العام وهو ليس ممكنا بالامكان الخاص فهذه الصغرى اللازمة من صدق القاعدة المذكورة وهي ان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص وكل ما ليس ممكنا بالامكان الخاص وهو ممكن بالامكان العام فهذه الكبرى الصادقة التي
بينها قبل ما بالضرب الاول من الشكل الاول ينتج كل ما ليس ممكنا بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وانه اي هذا
القول اجتماع النقيضين وايضا اشارة الى الوجه الثاني لبيان الملازمة فلما كان مبناه على ان اللاممكن بالامكان
بالامكان الخاص اخص من الممكن العام وكان ذلك محتاجا الى البيان اشار اليه بقوله اللاممكن بالامكان الخاص
اخص من الممكن بالامكان العام لما ذكرنا من ان ما ليس ممكنا بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع وكل واحد من
الواجب والممتنع ممكن بالامكان العام ينتج اللاممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام فمدار الوجهين على المقدمة
القائلة بان ما ليس ممكنا بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع فلو كان بعض الاعم اخص اي من بعض الاخص يلزم صدق
قولنا كل ما ليس ممكنا بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص بناء على ان العام صادق على جميع افراد الخاص وكل ممكن
بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام بناء على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام ينتج كل ما ليس ممكنا بالامكان
العام فهو ممكن بالامكان العام وهو اي هذا القول اجتماع النقيضين وجوابه اي جواب سؤال الكاتبي انه ان اراد بقوله
كل ما ليس ممكنا بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع يعني القضية التي هي صغرى القياس الاول الذي اثبت به القضية الصادقة

كلام الكاتبي

فالفرض مع جانب الوجود هو الوجوب والفرض مع جانب العدم هو الامتناع فالواجب ما يقتضي الوجود لذاته والممتنع ما يقتضي العدم لذاته واذا لا ذكره كما نص بقصور القسم الثالث

التي هي كبرى القياس الثاني موجبة سالبة الموضوع فلا نم صدقها لان الموجبة السالبة الموضوع المحصلة المحمول لا يصدق كلية لتناول
موضوعها الممتنعات كما سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى اعلم ان للمنطقيين على ما سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى في بحث الموجبة السالبة
الطرفين والموجبة المعدولة الطرفين الموجبة المعدولة الموضوع السالبة المحمول ايضا صادقة والموجبة السالبة الموضوع المحصلة المحمول
او معدولة المحمول كاذبة لان الموضوع السالب يشمل الممتنعات والمحمول المحصل والمعدول لا يثبت للممتنعات فلا يصدق منه
الموجبة الكلية السالبة الموضوع والكبرى في القياس الثاني منه الموجبة اعني كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام
فالكبرى كاذبة في القياس على تقدير ان يكون الموضوع فيها سالبا وان كان الموضوع معدولا فالكبرى صادقة لكن الوسط
وهو قولنا ليس بممكن بالامكان الخاص غير مكرر لانه سالب في الصغرى معدول في الكبرى كما عرفته واشار الى ذلك بقوله وان
اولنا به اي القول المذكور موجبة معدولة الموضوع فنسلم يعني نسلم صدقها لكن لا انتاج اي انتاج القياس الثاني وهو كل ما ليس
بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وكل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام ممنوع فان
القضية اللازمة في القاعدة المذكورة وهي ان بعض الاعم اخص من بعض الاخص كما عرفته سالبة الطرفين يعني ان قولنا كل ما ليس
بممكن بالامكان العام ليس بممكن بالامكان الخاص سالبة الطرفين لان نقيض الشيء سلبه ورفعه لا عدوله فان نقيض الممكن بالامكان العام
سلب الممكن بالامكان العام لا عدول الامكان العام ونقيض الممكن بالامكان الخاص سلب الممكن بالامكان الخاص لا عدوله فلا
يتحد الوسط فان المحمول في الصغرى وهي قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام ليس بممكن بالامكان الخاص سلب الممكن بالامكان الخاص
والموضوع في الكبرى وهي قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام عدول الممكن بالامكان الخاص ونسبة الممكن
بالامكان الخاص اعم من عدول الممكن بالامكان الخاص فلا يتكرر الوسط فلا يندرج الاصغر تحت الاوسط لان الاعم لا يندرج تحت
الاخص وعلى القاعدتين احدهما بعض المتساويين متساويان وثانيهما نقيض الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم مطلقا سؤالان
اخران قد مر السؤال الذي نشأ من الامور الثلاثة على قاعدة تساوي نقيض المتساويين وعلى قاعدة كون نقيض الاعم اخص
من نقيض الاخص وقد بني على القاعدتين سؤالان اخران لعدهما متعلق بمجموعهما من حيث هو مجموع والاخر متعلق بكل واحد
منهما الاول اي السؤال الاول لو ان مجموع القاعدتين ضعيف لانهما يعني القاعدتين لو صدقتا لزم انعكاس الموجبة الكلية بعكس
النقيض الى الموجبة الكلية والثاني وهو انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها باطل لما بيناه في عكس النقيض لان عكس
النقيض على ضربين عكس النقيض الموافق وعكس النقيض المخالف والاول باطل عكس النقيض الموافق وبرهن على عكس
النقيض المخالف كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى اما الشرطية وهي قوله لو صدقتا لزم انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى
الموجبة الكلية يعني بيان الملازمة فلان المحمول في الموجبة الكلية اما ان يكون مساويا للموضوع او اعم مطلقا اذ لا جائز ان يكون

اخص لانه لا يجوز حمل الاخص على جميع افراد الاعم واما اذا كان بينهما المساواة والعموم المطلق يصدق نقيض الموضوع
على كل ما صدق عليه نقيضه اي نقيض المحمول بناء على القاعدتين اي على ان نقيض المتساويين متساويان ونقيض الاخص
ونقيض الاعم وهو المحمول اخص من نقيض الاخص وهو الموضوع فلو قلنا نقيض ج بالفعل يعني الموضوع بالفعل بناء
على ان ثبوت العنوان للذات بالفعل ليس ج دائما ونقيض ب يعني المحمول الذي هو ب مثلا ليس ب بالامكان يعني ان
قولنا لو صدقتا لزم انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى الموجبة الكلية لا يصدق كليا لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة
فنقيض ج بالفعل ليس ج دائما ونقيض ب بالضرورة ليس ب بالامكان فالقضية اللازمة من القاعدتين هي كل ما ليس ج
بالامكان ليس ج دائما ومعنى اي تلك القضية اللازمة ليست معتبرة في العكس لان المعتبر في انعكاس القضية انعكاسها
الى قضية معتبرة متعارفة لان المعتبر في الوصف العنواني ان يكون بالفعل اي صدق العنوان على الذات بالفعل كما هو
راي الشيخ وفي القضية اللازمة وهو العكس صدقه عليها بالامكان فما لزم ليس بعكس النقيض وما هو عكس النقيض
ليس بلازم فلا يلزم انعكاس الموجبة الكلية في مادة الصدق قلت كل ما ليس ب بالفعل ليس ب بالامكان اي كلما
يكون سلب ب عنه بالفعل يكون سلب ب عنه ممكنا ومعنى ان القضية المذكورة مع القضية اللازمة من القاعدتين ينتج
العكس بان يجعل هذه القضية صغرى والقضية اللازمة كبرى هكذا كل ما ليس ب بالفعل ليس ب بالامكان وكل ما ليس ب
بالامكان ليس ج دائما ينتج كل ما ليس ب بالفعل ليس ج دائما وهو العكس فالحاصل ان القضية اللازمة وان لم تكن عكسا
فهي مستلزمة للعكس وضم مع اللازمة اعلم ان حاصل السؤال ان القضية اللازمة من نحو القاعدتين ليست بعينها معتبرة
اي ليست من القضايا المتعارفة فلا تكون عكس نقيض لانه من القضايا المعتبرة وحاصل الجواب ان تلك القضية اللازمة
مستلزمة لقضية اخرى معتبرة في ذلك العكس فان قيل تلك القضية لا مدخل في الاستلزام فلا يكون العكس المذكور لازما
لاصله ومن اجيب بان تلك القضية واسطة في بيان الاستلزام وليست جزءا من الملزوم كما في الوسائط في اللازمات الغير
البينة غاية ما في الباب ان لزوم عكس النقيض له ليس بينا في نفسه بل يحتاج في معرفته الى دليل وبرهان وهو لا يقدح في الانعكاس
لان انعكاس جميع القضايا المنعكسة انما يظهر بعد اقامة البرهان من الخلف والعكس والافتراض فان قيل كيف يصح هذا العكس
مع كون الصغرى ممكنة وهي لا تصح في الشكل الاول لان فعلية الصغرى شرط في انتاجه كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى اجيب بان
عدم انتاجه اذا كانت الصغرى ممكنة انما يكون اذا كان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني في الكبرى بالفعل لعدم
اتحاد الحد الاوسط فانا اذا قلنا كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالفعل لا ينتج ايجابا لا يصح لعدم تكرر الحد الاوسط واما اذا كانت
الصغرى ممكنة وكان المراد من ذات الموضوع في الكبرى الافراد التي يتصف بالوصف العنواني بالامكان فالانتاج ضروري

لا اى لا احد الاوسط في ما انا اذا قلنا كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالامكان اذا ما تعدى الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر
بالضرورة وهذا السؤال اى الاول لا يرد على القدماء لانهم ذاهبون الى الانعكاس اى الى انعكاس الموجبة الكلية الى
الموجبة الكلية فان عكس النقيض عند القدماء عبارة عن جعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا ولا على المتأخرين
اى لا يرد عليهم لانهم قادحون في القاعدتين اى ينكرون لها اى لقول المتقدمين نقيضا المتساويين متساويان فانهم
لا يقولون كل ما يصدق عليه نقيض احد المتساويين يصدق عليه نقيض الاخر بل انما يقولون لا شئ مما يصدق عليه نقيض
احد المتساويين يصدق عليه عين المساوى الاخر ولقولهم نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص مطلقا فانهم لا يقولون كل
ما يصدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص بل يقولون لا شئ مما يصدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه عين
الاخص فلا يلزم من القاعدتين اللتين ذكرهما المتأخرون انعكاس الموجبة الكلية الى الموجبة الكلية فلا يرد الاشكال
لا على المتقدمين ولا على المتأخرين الثاني اى السؤال الثاني وهو نقض للقاعدتين اما القاعدة الاولى وهو ان نقيض
المتساويين متساويان فهي منقوضة بالانسان والضاحك فان بينهما مساواة وليس بين نقيضيهما مساواة اشار
الى هذا بقوله ان الانسان مساو للضاحك لاتحادهما فيما صدق عليه ولا يصدق كل ما ليس بضاحك اى بالفعل ليس
بانسان لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ما ليس بضاحك اى بالفعل انسان لان الموضوع معتبر بالفعل فالبعض الذى
ليس بضاحك بالفعل جاز ان يكون انسانا فلا يصدق كل ما ليس بضاحك ليس بانسان وكذلك الماشي اعم من الانسان
مطلقا وهذا اشارة الى نقض القاعدة الثانية وهي ان نقيض الاعم في نقيضه مطلقا اخص من نقيض الاخص فهي منقوضة
بالماشي والانسان فان بينهما عموما مطلقا وليس بين نقيضيهما عموم على الوجه المذكور ويكذب كل ما ليس بماش
اى بين عينيهما — اى كما يكون نقيض الاخص اعم
اى بالفعل ليس بانسان لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس بماش انسان لان الموضوع معتبر بالفعل فان بعض ما ليس
بماش بالفعل انسان والجواب اى عن السؤال الثاني ان الغلط انما وقع من اخذ النقيض فان السائل اخذ نقيض الضا كل
الضاحك بالفعل ونقيض الماشي اللاماشي بالفعل وهما ليسا بنقيضين لهما فان المساوى للانسان هو الضاحك
في الجملة اى في وقت من الاوقات والاعم منه اى من الانسان هو الماشي بالقوة اى بالامكان لا القوة المقابلة للفعل
سماعا منه ونقيضاهما اى الضاحك في الجملة والماشي بالقوة اللاضاحك دائما واللاماشي بالضرورة ويصدق النقيضان
اى قوله كل ما ليس بضاحك ليس بانسان لان معناه كل ما ليس بضاحك دائما ليس بانسان وقوله كل ما ليس بماش
ليس بانسان لان معناه ايضا كل ما ليس بماش بالضرورة ليس بانسان والحاصل ان رعاية شرائط التناقض في اخذ
نقيض طرفي النسبة اى الحكم وطرفاه المحكوم عليه والمحكوم به واجبة اى يجب ان ينظر ان احدهما الى الاخر كيف ينسب

بالضرورة

بالضرورة او بالدوام ثم بعد ذلك نوجه النقيض لتركيب الاحكام مثلا ان نقيض المتساويين متساويان ونقيض الاعم اخص
من نقيض الاخص وغيرهما دون ما يقتضي اطراف القضايا في عكس النقيض اعلم ان المنفرد الذى اعتبر صدقه بوجود نقيضه على
في جميع احدهما رفع صدقه بلا قيد زائد وهو المعتبر في عكس النقيض والثاني رفع صدقه عنه اعتبر بعض جهة صدقه وهو المعتبر
في باب النسب احترازا عن ورود النقض عن الاعتبار والتعارف ونقيض الاعم من وجه لا يجب ان يكون اعم من نقيض الاخر او اخص
مطلقا او من وجه لان نقيض الخاص كاللانسان قد يكون اعم من عين العام كالحيوان من وجه لاجتماعهما في الفرس ووجود
اللانسان بدون الحيوان في الجماد ووجود الحيوان بدون اللانسان في الانسان مع المباينة الكلية بين نقيض العام هو
اللاحيوان وعين الخاص وهو الانسان واحترز بلفظ قد المشعر بجزئية الحكم في قوله لان نقيض الخاص قد يكون اعم من عين العام
نقيض ح من وجه اى انما اتى بلفظ قد الدال على جزئية الحكم ليعلم ان كون الخاص اعم من عين العام من وجه في بعض الصور كما في اللانسان فا
والحيوان كما ذكرنا لا في الجميع عن الامور الشاملة فان نقيض الاخص منها اى من الامور الشاملة لا يكون اعم منها يعني اى من
نقيض الاخص من الامور الشاملة وعين الامر الاعم منها ليس عموما من وجه بل بينهما عموم مطلق لصدق الامر الشامل
على جميع نقيض الاخص كما بين الممكن بالامكان العام واللاممكن بالامكان الخاص وعبارة اخرى لان نقيض الخاص اعم من عين العام
من وجه اذا لم يكن العام من الامور الشاملة لجميع الموجودات المحققة والمقدرة اما اذا كان العام منها فعين العام وهو الامر
الشامل ونقيض الامر الذى هو اخص من عين الشامل عموم مطلق لا عموم من وجه بل بينهما مباينة جزئية اضراب عن قوله
ونقيض الاعم من وجه لا يجب الخ لانه لما ثبت ان نقيض الاعم من وجه لا يجب ان يكون اعم من نقيض الاخر او اخص مطلقا او
من وجه اراد ان يثبت ان بينهما مباينة جزئية لانه الصحيح لانه اذا صدق كل من العينين بدون الاخر يصدق كل من
النقيضين بدون النقيض الاخر والمعنى بالمباينة الجزئية بين الامرين ان لا يصدق كل منهما بدون الاخر في الجملة ونقيض المتبا يلي
اى المتباينين كليا ولا يلتفت الى ما قيل معنى المتباينين مطلقا لانه خروج عن الاصطلاح لانهما اللذان لا يصدق احدهما على شيء
مما يصدق عليه الاخر كذا في كتب هذا الفن والمصنف في البيان حال بعد بيان النسبة بين نقيض المتساويين ونقيضي الاعم والاخص
من وجه كذا نقيضه على النسبة بينهما ايضا اى كنقيض الاعم من وجه مباينة جزئية لان نقيض كل منهما اى من المتباينين يصدق بدون
نقيض المباين الاخر مع صدقه اى صدق نقيض كل منهما مع عين الاخر لان عين كل واحد منهما لا يصدق مع عين
الاخر فلا بد ان يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الاخر فان صدق مع نقيضه اى نقيض الاخر كان بينهما اى بين نقيضي
المتباينين عموم وخصوص من وجه كاللانسان فانه يصدق مع الفرس ومع نقيضه لصدقه مع الجماد والا اى وان لم يصدق
مع نقيضه كان بينهما مباينة كلية كاللاوجود واللاعدم لانهما لا يصدقان على شيء اصلا كما ان الوجود والعدم لا يصدقان

كما قال مولانا سعد الدين

على شئ اصلا وانما لما كان بين العموم من وجه والمباينة الكلية يتحقق المباينة الجزئية لانها القدر المشترك بينهما لان كل واحد
من العموم من وجه والمباينة الكلية اخص من المباينة الجزئية فبين بعض امرين بينهما مباينة كلية اما العموم من وجه او المباينة
الكلية وصدق كل منهما يستلزم صدق المباينة الجزئية والاخص او الخاص يستلزم العام فيتحقق المباينة الجزئية جزما وفيه اي
في بيان المباينة الجزئية بين نقيضي المتباينين استدراك لانه الضمير للشان لما كانت المباينة الجزئية صدق كل من الامرين
بدون الاخر في بعض الصور وقد بين صدق كل واحد من النقيضين اي نقيضي المتباينين بدون النقيض الاخر في قوله
صريحا صدقه مع عين الاخر فقد ثبت بينهما اي بين النقيضين المباينة الجزئية ولا احتياج الى ما في المقدمات يعني قوله
فان صدق مع بعضه اتصادقا ان يتصادقا تباينا جزئيا والا فكليا فالجزئية لازمة فعلى ما توهمه الشارح من الاستدراك
مدفوع بان المباينة الجزئية اذا تحققت بين شيئين في ضمن المباينة الكلية وحدها او في ضمن العموم من وجه وحده لم يكن هي
النسبة بينهما بل احديهما فلا بد من تجريدها عن خصوصية كل واحد من فرديها حتى يعد نسبة بينهما اجيب بان ما ذكره انما
يدفعه لو كان في باقي المقدمات دلالة على ما ذكره من تجريدها الخصوصية وليس كذلك بل فيه دلالة على خلافه على ان المعنى
والمباينة الجزئية بين الامرين صدق كل منهما بدون الاخر في الجملة اعم من ان يكون في ضمن المباينة الكلية او العموم من وجه
كما مر فان ذلك قد عرف مما ذكر قبله فلا حاجة اليه فاذا كان وجوده وعدمه في بيان النسب على السواء كان مستدركا و
قول بعضهم اراد التنبيه على ان بين نقيضي المتباينين تباينا جزئيا على وجه يتحقق في نوعيه انما يدفع الاستدراك اذا
كان معناه عدم الافادة قطعا وليس كذلك بل معناه الاستغناء عنه في بيان النسبة وان كان من متعلقاتها
ومتمماتها والمص لم يبين النسبة بين نقيضي امرين بينهما عموم من وجه اكتفاء بما ذكره في نقيضي المتباينين وهكذا سلكه
في البيان فقال ونقيضا الاعم من وجه كعين كونهما متباينين او احدهما اخص من الاخر مطلقا فبينهما مباينة جزئية
او عموم من وجه قال الثالث مفهوم الحيوان الخ اقول من المعلوم ان الحيوان مثلا يعني مفهوم الحيوان وهو الجسم النامي
الحساس المتحرك بالارادة من حيث هو هو في نفسه اي في ذاته يعني سواء كان موجودا في الاعيان اي في الخارج او متصورا في
الاذهان اي موجودا فيها ليس بكلي ولا جزئي اي ليس شئ منهما عينه ولا جزء له لامكان تعقله بكنهه مع الذهول عنه
والا لزاله من حيث هو هو والا لامتنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا في كونه كليا ولم يوجد منه الا الشخص واحد في
كونه جزئيا وان لم يكن فالباعث لعدمها في الواقع ان الكلي والجزئي من عوارض هذا المفهوم في العقل لا في الخارج كما
سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واشار الى ما ذكرنا بقوله حتى لو كان الحيوان لانه حيوان اي من حيث هو هو اي من حيث
النظر الى ذاته فقط كليا لم يكن اي لم يوجد حيوان شخصي ولو كان اي الحيوان لانه حيوان اي من حيث هو هو جزئيا لم يوجد

منه الا الشخص واحد وهو اي الشخص هو الذي كان الحيوان يقتضيه على تقدير ان يكون لانه حيوان جزئيا بل الحيوان
في نفسه شئ يتصور في العقل حيوانا وبحسب ما يتصور حيوانا لا يكون الا حيوانا فقط وان يتصور معه اي مع الحيوان
انه كلي او جزئي فقد تصور معنى زايد على الحيوانية لان مفهوم الكلي وهو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة خارج عن مفهوم
الحيوانية وكذا مفهوم الجزئي وهو ما يمنع نفس تصوره منه ثم لا يعرض له اي للحيوان من خارج انه كلي اي ليس انه كلي خارجي
لان الكلية لو كانت في الخارج حتى يكون ذاتا واحدا بالحقيقة متشخصة في الخارج موجودة في كثيرين مشتركة بينهم فان ما يوجد
في الخارج متشخص فيكون كل ما يوجد في الخارج جزئيا فيلزم ان يكون الشئ الواحد المتشخص موجودا في امكنة متعددة وهو محال
مستغرق وهو بل عروض الكلية له في الذهن والموجود في الخارج الطبيعة لا من حيث انه كلي والحاصل ان مفهوم الحيوان
لا يتصف في الخارج بانه كلي اي مشترك حتى يكون الحيوان ذاتا واحدا بالحقيقة موجودة في كثيرين لانه يلزم حينئذ اتصاف
الامر الواحد الحقيقي باوصاف متضادة ولا يتصف في الذهن بالكلية المفسرة بالشركة لان المرتسم في نفس شخصية
يمتنع ان يكون هو بعينه مشتركا بين امور كثيرة نعم يعرض للصورة الحيوانية المعقولة المراد من الصورة الحيوانية نفس
الحيوان من حيث ان الصورة حاصلة في الذهن يعني الطبيعة الحيوانية اذا حصلت في الذهن يعرض لها مثلا نسبة الى الخارج
متشابهة الى امور كثيرة بها اي بتلك النسبة يحملها العقل على واحد واحد منها اي من الامور الكثيرة فهذا العارض
اي النسبة الى امور كثيرة هو الكلية العارضة لطبائع الاشياء في الاذهان قوله ونسبة الحيوان اليه اي نسبة المعروض الى
هذا العارض اشارة الى المغايرة بين الكلي وبين الحيوان من حيث هو هو نسبة الثوب الى الابيض فكما ان الثوب لم
يحتج في تعقله اي تعقل الابيض الى ان يعقل انه اي ان الابيض ثوب او خشب او غير ذلك و اذا اعتبرا اي الثوب
والابيض حصل معنى ثالث كذلك الحيوان ايضا معنى والكلي معنى اخر من غير ان يشار اي انه اي ان الكلي حيوان او انسان
او غيرهما والحيوان الكلي معنى ثالث وهو استدل اي المص على التغاير بين المفهومات الثلثة سماعا منه ونقل الطاهر وقوله
وهو استدل مبني للمفعول وان قرأ مبنيا للفاعل فضميره ضمير المص بان كونه اي كون الحيوان كليا نسبة يعني المفهوم الكلي
بناء على ان المراد اي حاصل المصدر في لا ... هذا الاحمل على الطبيعي ... بعض الحيوان بالقياس الى افراده
والنسبة لا تكون نفس احد المنتسبين وهما مفهوم الحيوان وافراده فيكون الحيوان مغاير المفهوم الكلي وهما اي الحيوان
ومفهوم الكلي مغايران للمركب منهما ضرورة مغايرة الجزء للكل فالاول اي الحيوان من حيث هو هو مثلا هو الكلي الطبيعي
لانه طبيعة من الطبائع اي حقيقة من الحقائق وليس معناه ان الطبيعة شئ والكلي الطبيعي شئ اخر يصدق عليها
كما يفهم من ظاهر العبارة بل الكلي الطبيعي نفس الطبيعة واطلاق لفظ الكلي على الطبيعي والمنطقي والعقلي للاشتراك

على شئ اصلا واما ما كان من العموم من وجه والمباينة الكلية بتحقق المباينة الجزئية لانها القدر المشترك بينهما لان كل واحد
من العموم من وجه والمباينة الكلية اخص من المباينة الجزئية فمن بعض امرين بينهما مباينة كلية اما العموم من وجه او المباينة
الكلية وصدق كل منهما يستلزم صدق المباينة الجزئية ولا يخفى ان الخاص يستلزم العام فيتحقق المباينة الجزئية جزما وفيه اي
في بيان المباينة الجزئية بين بعض المتساوين استدراك لانه الضمير لشان لما كانت المباينة الجزئية صدق كل من الامرين
بدون الاخر في بعض الصور وقد تبين صدق كل واحد من النقيضين اي بعض المتساويين بدون البعض الاخر فقوله
ضرورة صدقه مع عين الاخر فقد ثبت بينهما اي بين النقيضين المباينة الجزئية ولا احتياج الى ما في المقدمات يعني قوله
فان صدق مع عين الاخر ... تباينا جزئيا والا فكليا فالجزئية لازمة ... الشارح من الاستدراك
مدفوع بان المباينة الجزئية ادا ... بين شيئين في ضمن المباينة الكلية وقد ... او في ضمن العموم من وجه وصح لم يكن هي
النسبة بينهما بل احديهما فلا بد من تجريدها عن خصوصية كل واحد من فرديها حتى يعد نسبة بينهما اجيب بان ما ذكره انما
يدفعه لو كان في باقي المقدمات دلالة على ما ذكره من تجريد الخصوصية وليس كذلك بل فيه دلالة على خلافه على ما لا يخفى
والمباينة الجزئية بين الامرين صدق كل منهما بدون الاخر في الجملة اعم من ان يكون في ضمن المباينة الكلية او العموم من وجه
كما مر ولكن قد عرف مما ذكر قبله فلا حاجة اليه فاذا كان وجوده وعدمه في بيان النسب على السواء كان مستدركا و
قول بعضهم اراد التنبيه على ان بين بعض المتساوين تباينا جزئيا على وجه يتحقق نوعاه انما يدفع الاستدراك اذا
كان معناه عدم الافادة قطعا وليس كذلك بل معناه الاستغناء عنه في بيان النسبة وان كان من متعلقاتها
ومتمماتها والمقصود بيان النسبة بين بعض امرين بينهما عموم من وجه اكتفاء بما ذكره في نقيض المتساويين وهكذا يسلك
في البيان فقال وسعا الاعلى من وجه مع كونهما متساويين او احدهما اخص من الاخر مطلقا فبينهما مباينة جزئية
او عموم من وجه قال الثالث مفهوم الحيوان الى اخره من المعلوم ان الحيوان مثلا يعني مفهوم الحيوان وهو الجسم النامي
الحساس المتحرك بالارادة من حيث هو هو نفسه اي في ذاته يعني سواء كان موجودا في الاعيان اي في الخارج او متصورا في
الاذهان اي موجودا فيها ليس بكلي ولا جزئي اي ليس شئ منهما عينه ولا جزءه لامكان تعقله بكنهه مع الذهول عنه
ولا لازما له من حيث هو هو والا لامتنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا في كونه كليا ولم يوجد منه الا شخص واحد في
كونه جزئيا وان لم يكن خاليا عن احدهما في الواقع فان الكلي والجزئي من عوارض هذا المفهوم في العقل لا في الخارج كما
سيأتي تحقيقه ... واشار الى ما ذكرنا بقوله حتى لو كان الحيوان لانه حيوان اي من حيث هو هو اي من حيث
النظر الى ذاته فقط كليا لم يكن اي لم يوجد حيوان شخصي ولو كان اي الحيوان لانه حيوان اي من حيث هو هو جزئيا لم يوجد

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد في بدء الامالي * لتوحيد بنظم كاللآلي * اقول اظهر الناظم رحمه الله الخضوع
والتذلل من نفسه فسمى نفسه بالعبد فقوله والبدء الابتداء يقال بدأه بدءا اي ابتداء
وبدأ آدة اي فعله ابتداء والامالي جمع الاملاء وهو الكتابة عن ظهر القلب من غير استعانة
بكتاب والمراد بالتوحيد علم التوحيد الموسوم بالكلام والنظم حقيقة في جمع اللؤلؤ
في السلك ومنه نظم الشعر كذا في التلويح ويوافقه ما في الصحاح واللآلي جمع اللؤلؤ
وهو الدرة فقوله في بدء متعلق بالقول واللام في قوله لتوحيد متعلق بالامالي وقوله
بنظم ~~قيل متعلق بالبدء او بالقول الاول او الثاني او بقوله~~ هو متعلق بالامالي وقوله
كاللآلي صفة للنظم بتقدير المضاف والمعنى يقول العبد المتواضع لله تعالى في ابتداء
املاءه ما كتبه ~~بالنظم~~ بنظم مثل نظم اللآلي لعلم التوحيد * اله الخلق مولانا قديم * وموصوف
باوصاف الكمال * اقول اله على فعال بمعنى مفعول لانه مألوه اي معبود كقولهم امام بمعنى
مؤتم به كذا في الصحاح والخلق مصدر بمعنى المفعول اي المخلوق ~~وهو المخلوق~~ ~~اي الناس كذا~~
كذا في الصحاح ~~وهو~~ وهو مبتدأ ~~محذوف~~ اي الخلق ~~وهو مضاف~~ الله ومولانا اي ناصرنا وقوله قديم خبره والمعنى
معبود جميع ~~الخلق المخلوقات الذي هو ناصرنا قديم~~ لا اول لوجوده اذ لو كان لوجوده اول
لكان محدثا فيفتقر الى محدث ... ادوار وقوله موصوف خبر بعد خبر والمراد باوصاف الكمال
الصفات الكمالية وهي الحيوة والعلم والقدرة والبصر والسمع والتكلم والارادة
والمعنى ان معبود جميع المخلوقات الذي هو ناصرنا قديم لا اول لوجوده وموصوف
بصفاته الكمالية والا لاتصف بنقايضها والتالي باطل فالمقدم مثله

هو الحي المدبر كل امر هو الحق المقدر ذو الجلال

على شيء اصلا واما ما كان من العموم من وجه والمباينة الكلية بتحقق المباينة الجزئية لانها القدر المشترك بينهما لان كلا واحد
من العموم من وجه والمباينة الكلية اخص من المباينة الجزئية بين بعض امرين بينهما مباينة كلية اما العموم من وجه او المباينة
الكلية وصدق كل منهما يستلزم صدق المباينة الجزئية ولا خفى ان الخاص يستلزم العام فيتحقق المباينة الجزئية جزما وفيه اى
في بيان المباينة الجزئية بين بعض المتباينين استدراك لانه الضمير للشأن لما كانت المباينة الجزئية صدق كل من الامرين
بدون الاخر في بعض الصور وقد بين صدق كل واحد من النقيضين اى نقيضي المتباينين بدون النقيض الاخر في قوله
فرض صدقه مع عين الاخر فقد ثبت بينهما اى بين النقيضين المباينة الجزئية ولا احتياج الى ما في المقدمات يعني قوله
فان صدق مع نقيضه ايضا بان نقيضاهما تباينا جزئيا والا فكليا فالجزئية لازمة فيتحقق ما توهمه الشارح من الاستدراك
مدفوع بان المباينة الجزئية اذا ثبتت بين شيئين في ضمن المباينة الكلية وفقدها او في ضمن العموم من وجه وفي صح لم يكن بين
النسبة بينهما بل لصدقهما فلا بد في تجريدها عن خصوصية كل واحد من فرديها حتى يعد نسبة بينهما اجيب بان ما ذكره انما
يدفعه لو كان في باقي المقدمات دلالة على ما ذكر من تجريده الخصوصية وليس كذلك بل فيه دلالة على خلافه على ما لا يخفى
والمباينة الجزئية بين الامرين صدق كل منهما بدون الاخر في الجملة اعم من ان يكون في ضمن المباينة الكلية او العموم من وجه
كما مر وهو كذلك عرف مما ذكر قبله فلا حاجة اليه فاذا كان وجوده وعدمه في بيان النسبة على السواء كان مستدركا و
قول بعضهم اراد التنبيه على ان بين بعض المتباينين تباينا جزئيا على وجه يتحقق نوعاه انما يدفع الاستدراك اذا
كان معناه عدم الافادة قطعا وليس كذلك بل معناه الاستغناء عنه في بيان النسبة وان كان من متعلقاتها
ومتمماتها والمصنف لم يبين النسبة بين نقيضي امرين بينهما عموم من وجه اكتفاء بما ذكره في نقيض المتباينين وهكذا اسلكه
في البيان فقال وبعضا الاعمين من وجه مع كونهما متباينين او احدهما اخص من الاخر مطلقا فبينهما مباينة جزئية
او عموم من وجه قال الثالث مفهوم الحيوان الخ اول من المعلوم ان الحيوان مثلا يعني مفهوم الحيوان وهو الجسم النامي
الحساس المتحرك بالارادة من حيث هو هو نفسه اى في ذاته يعني سواء كان موجودا في الاعيان اى في الخارج او متصورا في
الاذهان اى موجودا فيها ليس بكلي ولا جزئي اى ليس شيء منهما نفسه ولا جزء له لامكان تعقله بكنهه مع الذهول عنه
ولا لازما له من حيث هو هو والا لامتنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا كونه كليا ولم يوجد منه الا شخص واحد في
كونه جزئيا وان لم يكن خاليا عن احدهما في الواقع فان الكلي والجزئي من عوارض هذا المفهوم في العقل لا في الخارج كما
سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واشار الى ما ذكرنا بقوله حتى لو كان الحيوان لانه حيوان اى من حيث هو هو اى من حيث
النظر الى ذاته فقط كليا لم يكن الا لم يوجد حيوان شخصي ولو كان اى الحيوان لانه حيوان اى من حيث هو هو جزئيا لم يوجد

الظاهر انه اراد باهل الباطل الخوارج والمعتزلة في القول بهذه الاية

هذه الاية تدل على ان من قتل المؤمن عمدا يخلد في النار في العذاب والتخليد فيها لا يكون الا للكافر
فان اراد الشارح باهل الباطل الخوارج والمعتزلة كما هو الظاهر من سوق الكلام
لا تكون هذه الاية من شبه المعتزلة ~~بل من~~

الظاهر ان الشارح اراد باهل الباطل الخوارج والمعتزلة في هذا المقام كما هو الظاهر من سوق الكلام
~~وعليه~~ الشرح هذه الاية تدل على ان القاتل المتعمد يخلد في النار والتخليد فيها لا يكون الا للكافر
فتكون من شبه الخوارج لا من شبه المعتزلة القائلين بانه ليس بكافر ولا مؤمن غاية ما في
الباب انه تكون من شبههم في حكمه انه يخلد في ~~القائلين بخلود مرتكب الكبيرة~~ القائلين بان مرتكب الكبيرة كافر

نعم تكون من شبههم في حكمهم بانه اذا مات بلا توبة يخلد في النار

اللفظ وكذا اطلاق الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام على الاقسام الثلثة للكلي واحد منها بالاشتراك
اللفظي فان هذه الاعتبارات الثلثة اعني الطبيعي والمنطقي والعقلي جارية في الكلي واقسامه الخمسة كما ستشير اليه اي حاصل
من ضرب الثلثة في الستة خمسة عشر واثنان اي مفهوم الكلي وهو كونه مقولا على كثيرين من غير اشارة الى مادة من المواد وهو
النسبة العارضة لمفهوم الحيوان بالقياس الى افراده هو الكلي المنطقي لان المنطقي انما يبحث عنه والثالث اي المجموع المركب يعني
الحيوان الكلي هو الكلي العقلي لعدم تحققه الا في العقل وانما قال اي المصنف الحيوان مثلا لان هذه الاعتبارات الثلث اي الكلي الطبيعي
والمنطقي والعقلي لا تختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي بل تعم ساير الطبايع ومفهومات الكليات الخمس من الجنس والنوع والفصل
وغيرها حتى يحصل جنس طبيعي ومنطقي وعقلي يعني الحيوان من حيث هو هو جنس طبيعي وكونه جنسا جنس منطقي والمركب منهما
جنس عقلي وهكذا في الغير اي في الغير النوع والفصل والخاصة والعرض العام فان الانسان من حيث هو هو نوع طبيعي وكونه
نوعا نوع منطقي والمركب منهما نوع عقلي وكذا القياس في البواقي على هذا جرت كلمة المتاخرين وفيه اي فيما قالوه وهو ان مفهوم
الحيوان من حيث هو هو كلي طبيعي نظر قال المصنف في البيان مفهوم الحيوان من حيث كونه معروضا للكلية يسمى كليا طبيعيا
لا من حيث المفهوم فقط كلامه في البيان هو الحق المرضي والذي ذكر هيهنا ليس كما ينبغي لورود الاعتراض عليه اي ما جرت
عليه كلمة المتاخرين يستلزم ظاهره محذورا بل اشار الى الاول بقوله لان الحيوان من حيث هو هو لو كان كليا طبيعيا او جنسا
طبيعيا لكان كلية اي كلية الحيوان وجنسيته الطبيعية لانه حيوان حيث كان اي الكلي لذاته ومفهومه فيلزم ان يكون الانواع
كليات طبيعية ويلزم ان يكون الاشخاص اجناسا طبيعية ايضا ويلزم ان يكون النوع جنسا طبيعيا لان الكلية والجنسية
الطبيعية صادقة على الحيوان من حيث هو هو والحيوان من حيث هو هو صادق على زيد لانه حيوان مقيد بالمشخصات
فالكلية والجنسية صادقة على زيد لان الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء فيلزم ان يكون الشخص كليا
وجنسا طبيعيا وكذلك نقول الجنس الطبيعي صادق على الحيوان من حيث هو هو والحيوان من حيث هو هو صادق على
النوع وهو الانسان لانه حيوان مقيد بالمنوعات فالجنس الطبيعي صادق على النوع فيلزم ان يكون النوع جنسا طبيعيا
مثلا نقول الانسان حيوان من حيث هو حيوان وكل حيوان من حيث هو هو جنس طبيعي فالانسان جنس طبيعي ايضا
اشار الى المحذور الثاني الكلي الطبيعي ان اريد به طبيعة من الطبايع حتى يكون الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي وغيرهما كالفصل
الطبيعي والخاصة الطبيعية كذلك اي طبيعة من الطبايع فلا امتياز بين مفهومات الطبيعيات اصلا لان مفهوم الكلي
معنى قولنا طبيعة من الطبايع والامتياز بينها انما يحصل بحسب العوارض بان يحصل بعضها جنسية وبعضها نوعية
الى غير ذلك فاذا لم يعتبر شيء من العوارض معها لا يحصل الامتياز بينها بان يكون البعض جنسا طبيعيا والبعض الاخر نوعا

طبيعيا وبالجملة الكلام في الجنس الطبيعي لا يتمايز لان كل واحد منها طبيعة من الطبايع وان اريد به اي بالكلي الطبيعي الطبيعة
من حيث انها معروضة للكلية او صالحة لعروض الكلية لها لا الطبيعة من حيث هي هي حتى يكون الجنس الطبيعي الطبيعة من حيث
انها معروضة للجنسية وهكذا في غيره اي النوع الطبيعي يكون الطبيعة من حيث انها معروضة للنوعية فلا يكون الحيوان من حيث
هو كليا طبيعيا بل لا بد من قيد العروض اي عروض الكلية يعني الحيوان باعتبار كونه معروضا للكلية يكون كليا طبيعيا
فالكلي الطبيعي هو الحيوان لا باعتبار طبيعته بل من حيث اذا حصل اي الحيوان في العقل صلح لان يكون مقولا على كثيرين
وقد نص عليه اي على ما ذكرنا من ان الكلي الطبيعي الحيوان لا من حيث هو بل من حيث انه اذا حصل في العقل صح للقول
على كثيرين اي مع عروض الكلية وهو اختيار المصنف في البيان كما نقلنا عنه الشيخ في الشفاء حيث قال اما الجنس الطبيعي فهو
الحيوان بما هو حيوان الذي اي الحيوان الذي يصلح لان يجعل للمعقول منه اي من الحيوان النسبة التي للجنسية وهي كونه مقولا
على كثيرين مختلفين بالحقايق في جواب ما هو وانما قال النسبة للجنسية ولم يقل النسبة التي هي الجنسية بناء على ان الشيخ قد
تعرض في البيان بمادة مخصوصة وهي مادة الحيوان حيث قال اما الجنس الطبيعي فهو الحيوان وليس للجنس اختصاص
بتلك المادة فذلك وفي هذه العبارة اشعار بخلافه فانه اي الحيوان اذا حصل في الذهن معقولا اي حال كونه معقولا
متصورا صلح لان تعقل له اي للحيوان الجنسية ولا يصلح لانفراض متصور اخر كزيد المرئي به صورة زيد المتوهمة هذا
اي ان تعقل له الجنسية ولا للمتصور في الانسان اي لا يصلح ان تعقل له الجنسية يوضح ذلك ان الجنس الطبيعي هو الحيوان
بسبب ما هو حيوان الذي يصلح لان يجعل للمعقول من ذلك الحيوان النسبة التي للجنسية اي النسبة الصالحة للجنسية
وتلك النسبة هي صلوح الشيء لكونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقايق في جواب ما هو كما اعتبر على هذا الفصل الطبيعي و
النوع الطبيعي وغيرهما فنقول مثلا النوع الطبيعي هو الانسان الذي يصلح ان يجعل للمعقول منه النسبة التي للنوعية
وتلك النسبة هي صلوح الشيء لكونه مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو فيكون الطبيعة الحيوانية الموجودة
في الاعيان اي في الخارج يفارق بهذا العارض اي بالنسبة التي للجنسية طبيعة الانسانية وطبيعة زيد يعني طبيعة
الجنس وطبيعة النوع وطبيعة الشخص كلها موجودة في الخارج ذات واحدة والفرق بينها في العقل فانه يحصل من الشيء
الواحد اي زيد صور مختلفة في العقل فيحصل صورة تعقل بها الجنسية وهي صورة طبيعة الجنس وصورة اخرى تعقل بها
النوعية وهي صورة طبيعة النوع وصورة اخرى تعقل بها الشخصية وهي صورة طبيعة الشخص الحاصل لنا المفارقة بين
طبيعة الحيوانية وطبيعة الانسانية وطبيعة زيد في العقل بهذا العارض لا في الخارج فالثلثة ذات واحدة موجودة
بوجود واحد لا امتياز بينها في الخارج هذا هو مراده فالامتياز بين طبيعة الشخص والنوع وبين طبيعة الجنس باعتبار

عروض النسبة الى الجنسية للجنس الطبيعي وعدم عروضها لها سماعا منه وسيقف على سره ان شاء الله تعالى قلت قلت اذا اعتبر
العارض في الكلي الطبيعي لم يبق فرق بينه اي بين الكلي الطبيعي وبين الكلي العقلي منظورا اعتبار العقد مع شيء يحتمل ان
يكون بحسب عروضه له اي عروض القيد للشيء ويحتمل ان يكون بحسب الجزئية او جزء الشيء ايضاح الشيء اعلم ان الشيء اذا اعتبر
مع قيد يحتمل اعتبارين احدهما ان يكون معتبرا من حيث يلزم ذلك القيد عارض له والثاني ان يكون معتبرا من حيث ان يكون القيد
جزء له داخلا فيه فهذا العارض اي الكلي معتبر في الكلي العقلي اي بالجزئية اي جزء له داخل فيه يدل عليه لفظه في لان الكلي
العقلي عبارة عن المجموع المركب من المعروض والعارض وللطبيعي اي هو قيد للكلي الطبيعي ومعتبر له باعتبار العروض اي
عليه اللام الجارة التي هي صلة العروض والمسموع منه لاجل الكلي الطبيعي فيكون اللام للتعليل لان الكلي الطبيعي هو نفس المعروض
باعتبار ملاحظة العارض له لا فيه كما ان الفصل يعتبر في الانسان وهو الحيوان الذي دخل فيه الناطق باعتبار الجزئية
ويعتبر في الحيوان الذي هو حصة من مطلق الحيوان باعتبار العروض وهي الحيوان الذي عرض له الناطق والتحقيق بعض
اذا اطلقنا الحيوان مثلا كليا ان يكون هناك اربعة مفهومات احدها طبيعة الحيوان من حيث هي هي والثاني مفهوم الكلي من
غير اشارة الى مادة وهو الكلي والثالث الحيوان من حيث يعرض له الكلية والرابع المجموع المركب منهما اي من الحيوان
والكلية فالحيوان من حيث هو ليس في احدى الكليات بمعنى الطبيعي والمنطقي والعقلي لان قيد العروض معتبر في الكلي
الطبيعي كما نقله عن الشفاء وهكذا ذكر في اللسان والكشف وغيرهما وهو اي الحيوان من حيث هو هو الذي يعطى
ما تحته من الافراد اسمه وحده فيقال زيد مثلا حيوان وانه جسم نام حساس متحرك بالارادة وكذا الحال في الانسان
فان الحيوان من حيث هو اعطى اسمه وهو لفظ الحيوان للانسان وزيد واعطى حده لهما ايضا وهو جسم نام حساس س
متحرك بالارادة وما يقال من ان الجنس الطبيعي كذلك اي يعطي ما تحته اسمه وحده فهو اي القول يعني الاعطاء
لما تحته اسمه وحده سماعا منه ليس من حيث انه جنس طبيعي والا اي ان كان من حيث انه جنس طبيعي يصدق
على ما تحته من الافراد انه حيوان معروض للكلية او صالح لعروض الكلية له فيلزم ان يكون الانسان وزيد جنسا
طبيعيا بل من حيث هو هو اعني مجرد الطبيعة الموضوعة للجنسية يعني من حيث انه حيوان بغير اعتبار الجنسية
الطبيعية معها قال الشيخ في الشفاء اذا عني بالجنس الطبيعي مجرد تلك الطبيعة كان ذلك القول يجري على ظاهره
لكنه يلزم منه ان لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا الا لانه حيوان فقط ثم انظر انه هل يستقيم هذا فكان الشيخ
اشار الى ان هذا يستلزم المحذورين المذكورين واما المنطقي اي مفهوم الكلي فهو يعطي انواعه اي هي الكليات
الخمس اسمه وحده فيقال الجنس كلي وغير مانع من فرض الشركة فيه وكذا غيره من الكليات الخمس في انواع موضوعه

اي لا يعطي اسمه وحده انواع موضوعه المراد من موضوع الكلي المنطقي ما يحمل الكلي المنطقي عليه بحمل المواطاة
سواء كان نوعا للكلي المنطقي كالكليات الخمس فان الكلي المنطقي جنس لها او لم يكن كالحيوان والانسان فانهما
موضوعان للكلي المنطقي وليسا نوعين له اذ الكلي ليس جنسا لهما بل هو عارض لهما فان قيل المنطقي يعطي اسمه
وحده انواع موضوعه ايضا فان اسم الكلي المنطقي وحده يحمل عليها كالانسان والفرس والبقر اجيب بان المراد باعطاء
المنطقي اسمه وحده لانواعه ان يحمل اسمه وحده عليها حملا متعارفا وهو الحمل على ما صدق عليه الموضوع من الافراد
لا على نفس حقيقته ومن البين انه يصح ان يقال كل جنس كلي ولا يصح ان يقال كل انسان كلي وتوضيح الكلام هاهنا
ان الكلي يحمل اسمه وحده على الكليات الخمس التي هي انواعه حملا متعارفا فيقال النوع كلي والنوع لا يمنع نفس تصوره
من وقوع الشركة ويكون الحكم فيه على جزئيات النوع وهو الانسان والفرس والبقر ولا يحمل الكلي المنطقي عليها حملا
متعارفا لانا اذا قلنا الانسان كلي مثلا لا الحكم على جزئيات الانسان بل على نفس حقيقة الانسان فان قيل اذا
كان المراد من موضوع الكلي المنطقي ما يحمل هو عليه اعم من ان يكون نوعه او معروضه فلا شك ان الجنس موضوع الكلي
المنطقي لانه نوعه ويحمل الكلي على انواعه حملا متعارفا فيقال الجنس العالي والجنس المتوسط والجنس السافل كلي ويكون
الحكم فيه على جزئيات الجنس العالي والمتوسط والسافل كالجوهر والجسم النامي والحيوان اجيب بان حمل الكلي على
انواع الجنس ليس لكونها انواع الجنس بل لكونها انواعا للكلي فان الكلي لما كان جنسا للجنس والجنس جنسا لها كان الكلي جنسا
لها ايضا فيكون هي انواعا له فالمراد بقوله لا يحمل الكلي المنطقي على انواع موضوعه انه لا يحمل على انواع موضوعه لو
لم يكن تلك الانواع نوعا له ايضا وفي الشفاء ان الجنس المنطقي يحمل من شأن الصدق على انواعه فهو يعطيها اسمه وحده
اذ يقال للحيوان وهو الجنس العالي والسافل والمتوسط انه جنس ويحمل عليه حده والآخر انواع موضوعاته فهو لا يعطيها
شيئا منهما فان الانسان هو نوع من الحيوان لا يحمل عليه مع الحيوانية ما عرض للحيوان من الجنسية لا اسما ولا
حدا فان صار شيء من الانواع جنسا فليس ذلك له من جهة طبيعة جنسه الذي فوقه من جهة الصورة التي تحته و
من هذا الكلام تبين ان حمل الكلي على الانسان ليس من حيث انه مندرج تحت الحيوان الذي يعرض له الكلية بل
من حيث انه مقيس الى ما تحته من الافراد والكلي المنطقي لا يقبل لما انواعه الخمسة عرض له الكلية والجنسية فيكون
هو بهذا الاعتبار كليا وجنسا طبيعيا وهو اي الكلي المنطقي في ذلك الحال اي حال الاعطاء والحمل بمعنى اذا اعتبر عروض
الجنسية اياه بمعنى ذلك المعنى لكان جنسا طبيعيا فلا يكون محمولا والحاصل ان الكلي المنطقي اعتباران احدهما اعتباره
من حيث هو هو والآخر اعتباره من حيث انه معروض الجنسية فبالاعتبار الاول لكان طبيعة من حيث هي هي فيكون

محمولا وما لا عبارة الكا يكون جنسا طبيعيا ولا يكون محمولا والا لزم ان يكون النوع جنسا طبيعيا والفصل والخاصة
والعرض العام كذلك ثم ان البحث عن وجود هذه الكليات الثلث الطبيعي والمنطقي والعقلي وان كان خارجا عن
الصناعة اي صناعة المنطق قال الشارح الفاضل قد بان ان هيهنا امورا اربعة ثلثة منها كليات والرابع منها ليس
بكلي ولا جزئي فالبحث عن وجود هذه الامور في الخارج ليس بحثا منطقيا لان المنطق لا يبحث الا عن احوال المعقولات
الثانية من حيث انها موصلة الى المجهولات والوجود في الخارج ليس من احوال المعقولات الثانية لان المعقولات
الثانية يستحيل ان توجد في الخارج ولو فرضنا انه يكون من احوال المعقولات الثانية لكن ليس من الاحوال النافعة في
الايصال الا ان المتاخرين يتعرضون لبيان وجود الكلي الطبيعي منها اي من الكليات المذكورة على ما اصطلحوا عليه يعني
الطبيعة من حيث هي هي انما قال على ما اصطلحوا عليه لان الكلي الطبيعي لو كان عبارة عن الطبيعة من حيث انها معروضة
للكلي فلا شك انها لا تكون موجودة في الخارج لان الطبيعة من حيث انها متصفة بالعموم لا تحقق لها في الخارج لان كل ما له تحقق
في الخارج فهو متشخص خاص لا عام ويحيلون الاخرين اي المنطقي والعقلي على علم اخر وهو الالهي زعما منهم بان ايضاح
بعض مسائله اي بعض مسائل المنطق في نظر المتعلم وطريقة ارادة ايضاحه بحسب التمثيل موقوف عليه اي على وجود الطبيعي
لان التمثيلات هو من ايضاحها على وجود الطبائع يعني لو قال المتعلم الجنس الذي ذكر في معروضه مثل ايش فنقول له
بالطبيعة الحيوانية الموجودة في الخارج للتوضيح فيقال كالحيوان المقول على الانسان والفرس فهذا انما يتضح اذا عرف
انه اي في الخارج حقائق مختلفة يقال بعضها على بعض فينبغي ان يكون المتعلم عالما بوجودها في الخارج حتى يتضح له تلك المسئلة فظهر
ان ايضاح بعض مسائله موقوف على وجود الطبيعي ولان المنطق يقصد طبائع الاشياء ويأخذ عوارضها العقلية
ويبحث عن احوالها على وجه يسري الى تلك الطبائع وينطبق عليها ويقول ان تلك العوارض مطابقة لتلك الطبائع ولا شك
ان ذلك انما يصح حق ايضاحه اذا عرف الطبائع الاشياء ووجودها في الخارج مع كون ادنى التنبيه في بيان وجوده اي وجود
الكلي الطبيعي كافيا تحلفا بهما اي الاخرين اذ فيهما مؤنة شاقة ولا يتوقف ايضاح المسائل عليهما وزعما ان قولهم زيد موجود
في الخارج والحيوان جزؤه وجزء الموجود موجود كاف في بيان وجوده ونحن نشرح ما ذكر المص في بيان وجوده وتضعيف الله
شامة ما شيخ لنا علم اي على ما ذكره المص غير ابعاد تعقل سمع ونظر عن شوائب التقليد والتعصب بتسليم قال المص وجود
الكلي الطبيعي في الخارج يقيني وحاصل البيان وجود الكلي الطبيعي في الاعيان مستغني عن اثباته بالبرهان ومع ذلك يقول هذا الحيوان
لان الحيوان جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود اي اذا وجد هذا الحيوان في الخارج وهو زيد مثلا يكون
الحيوان المطلق موجودا ايضا فالحيوان الذي هو جزؤه اي جزء هذا الحيوان اما الحيوان من حيث هو او الحيوان مع

١٢٨

قيد وحاصل هذا الترديد دفع منع من منع ان الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان الحيوان من حيث هو حتى يلزم منه وجود
الكلي الطبيعي كما قال في البيان فان قلت الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان من حيث هو هذا الحيوان مقيد قلت ارجع الى
نفسك وتبصر فان كل مقيد مركب من القيد والمقيد وسيعود الكلام فيه ولا تركب الموجود من امور لا يتناهى في الوجود
فالحيوان من حيث هو لا بشرط شيء موجود في الخارج فان كان الاول اي الحيوان من حيث هو يثبت المطلوب بانه يكون
الحيوان من حيث هو موجودا اي في الخارج وهو الكلي الطبيعي وان كان الثاني وهو الحيوان مع قيد يعود الكلام في
الحيوان الذي هو جزؤه اي جزء الحيوان مع قيد اي ينتقل الكلام الى الحيوان الذي هو جزء ذلك الحيوان المقيد وهو اما ان
يكون مقيدا او من حيث هو والثاني المط والاول يعود الكلام فيه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الحيوان من حيث هو والتسلسل
باطل فتعين الانتهاء الى الحيوان من حيث هو وهو الكلي الطبيعي عند المتاخرين كما مر فيلزم وجوده في الخارج وهو المط كما قال
ولا يتسلسل اي الحيوان الذي هو جزؤه لامتناع تركب الحيوان الخارجي من امور غير متناهية بل ينتهي اي الحيوان الذي هو جزؤه
الى الحيوان من حيث هو وعلى تقدير التسلسل فالمطلوب وهو وجود الكلي الطبيعي في الخارج حاصل لان الحيوان جزء الحيوان
الذي مع القيود الغير المتناهية وممتنع ان يكون اي الحيوان الذي هو جزء الحيوان المقيد بقيود غير متناهية مع شيء من القيود
والا لكان ذلك القيد داخلا فيها اي في تلك القيود وخارجا عنها لانا اذا اخذنا الحيوان جزءا وجميع القيود التي لا تتناهى جزءا
آخر مقابلا للجزء الاول فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا في تلك القيود الغير المتناهية
لانا اذا اخذنا جميع القيود فلا يخرج عنها شيء من آحاد القيود والا لم يكن جميعا وكان مع ذلك خارجا عنها لانه معتبر مع
الحيوان الواقع في مقابلة تلك القيود فاذن هذا نتيجة الدليل الحيوان لا بشرط شيء اي الحيوان من حيث هو هو من
غير اعتبار قيد معه موجود في الخارج وهو الكلي الطبيعي واما قوله اي قول المص ونفس تصوره لا يمنع من وقوع الشركة
فلا دخل له اي لهذا القول في الدليل وانما اورده اي المص هذا القول ليشار الى وجود الكلي في الخارج فانه علم من الدليل
المذكور ان الطبيعة موجودة في الخارج وعلم من هذا القول ان الكلي موجود في الخارج فانه لما ثبت ان الكلي الطبيعي موجود في
الخارج ولا شك انه يعني الكلي الطبيعي بحيث اذا حصل في العقل كان نفس تصوره لا يمنع من الشركة فقد وجد في الخارج ما
لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيكون الكلي اي المتصف في الخارج بالكلية موجودا في الخارج فان قيل لا يخفى ان معنى
الكلية هو عدم منع تصوره عن فرض الشركة وهذا المعنى انما يعرض الشيء في الذهن فكيف حكمت بان المتصف في الخارج
بهذا المعنى موجود في الخارج اجيب بان الكلية العارضة في الخارج ليست بهذا المعنى بل بمعنى كون الشيء بحيث اذا حصل في العقل
عرض له هذا المعنى لان الطبيعة الحيوانية الموجودة في الخارج متصفة فيه بالكلية اعني كونها بحيث اذا حصلت في العقل لم يمنع

نفس تصوره مانع من وقوع الشركة فيها قال الشارح الفاضل في رسالة تحقيق الكليات ان اريد بوجود الكلي في اي في افراده
افراده في الخارج انه اذا حصل في العقل يعرض له الكلية فهو كذلك حق لا ينكره الكل وان اريد به ان افراده اي التي يصدق عليه الكلي في الخارج
فان عنى بالكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فهو كذلك ايضا وان عنى به المشترك بين كثيرين فلا خفاء في انه لا وجود له
في الخارج متشخص ولا شيء من المتشخص بمشترك بين كثيرين وعلى هذا اي على ما يدل ايراده اشارة الى وجود الكلي في الخارج اي بقوله
والكلي موجود بدون الطبيعي لكان انسب ويؤيد هذا ما قال في البيان وتصوره لا يمنع من الشركة فقد وجد الكلي اي في
ولو لا ذلك لم يكن الكلي مع الكثرة ولا يوجد لما اذ غير الموجود لا يكون جزءا من الموجود ولا ينتزع منه بعض وجوه اكثر نسخ المتن
فالكلي الطبيعي موجود ولو قال فالكلي موجود كما قال في البيان ووقع في بعض النسخ القديمة بدون تقييد بلفظ الطبيعي
لكان انسب والحاصل ان قوله ونفس تصوره لا يمنع الشركة لا دخل له في الدليل المذكور صدد اساس وجود الكلي
الطبيعي وهو لا يتوقف على ذكره وانما اورده اشارة الى وجود الكلي في الخارج فكان الانسب ان يقول فالكلي موجود لان مقصوده
من هذا الكلام اثبات وجود الكلي لا اثبات وجود الكلي الطبيعي لان اثباته لا يتوقف على ذلك وكلام المص لا يخلو عن مسامحة كما هو
اما قوله ونفس تصوره لا يمنع من الشركة فيه او تقييد الكلي بالطبيعي سهل عامية نعم لو اريد بالكلية الاشتراك بين كثيرين فالكلي اي
بكل الكلية لا يعرض الطبيعة الا في العقل كما اشرنا في مبادي هذا البحث اليه حيث قال ثم لا يعرض له من خارج انه كلي
نعم يعرض للصورة الحيوانية المعقولة نسبة واحدة الى امور كثيرة يحملها العقل على واحد واحد منها فهذا العارض هو الكلية
حاصل هذا الكلام انه لو اريد بوجود الكلي في الخارج انه وجد في الخارج بمعنى اذا حصل في العقل عرض له الكلية فذلك صحيح وان
اريد به انه في الخارج اما موجود مشترك بين الكثيرين في الخارج فوجود الكلي بهذا المعنى ممنوع اذ كل ما وجد في الخارج فهو
متشخص والتشخص عارض له ومع عروض التشخص يمتنع ان يعرض له الكلية والشركة بين الكثيرين لتنافي العارضين فذلك ظ
فيسلو اما الكلية بمعنى الشركة المبنية فلم تمنع العروض للشيء في الخارج والذهن معا اولى كانه اراد بالشركة الحقيقية كجز
الحيوان مثلا مشترك فيه بين الجزئيات بالفعل حتى يكون الموجود في جزء بعينه موجودا في غيره ومن المعلوم ان هذا لا يقوله
عاقل كما ذكر صاحب المحاكمات انه انما غلط في هذا الموضع اوائل الحيوان بوصف كونه كليا مشتركا فيه بين الجزئيات بالفعل
حتى يكون الموجود في جزء بعينه موجودا في غيره ومن المعلوم ان هذا لا يقوله عاقل وليس يعني بكون الكلي مشتركا فيه هذا بل
يعني به ان الموجود في كل جزء مفهوم لا يمنع نفس تصوره من الشركة ويعني بالشركة انه الحاصل في كل جزء هو الماهية بعد حذف
المشخصات عنه مثل ما في الاجزاء الاخر وانما الاختلاف في العوارض انتهى كلامه وفيه اي على تقدير ان يكون المراد بالكلي الشركة بين الكثيرين
في العقل عرض له الكلية على انهم لا يتحاشون عن القول بوجود الشركة في الخارج اي بوجه ان صاحب الكشف صرح بوجود الكلي في ضمن الجزئيات

مستند لا علته اي على وجود الكلي في ضمن الجزئيات بالدليل المذكور
حيث قال والذي يدل على وجود الكلي في ضمن الجزئيات في الخارج

في الخارج ان الحيوان مثلا لا شك في وجوده في الخارج لكونه جزءا من هذا الحيوان الخارجي والحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان
اما نفس الحيوان من حيث هو هو من غير قيد او مع قيد فان كان الثاني اسجل على الحيوان وعاد التقسيم وينتهي الى
القسم الاول فاذن الحيوان بلا شرط شيء موجود في الخارج وهو بحيث لا يمنع نفس تصوره من الشركة وان الحاصل في كل جزء
من الماهية بعد حذف المشخصات عنه مثل ما في الاجزاء الاخر وهو المعنى بالشركة في الخارج كما اشرنا اليه والمص صاحب
الجنس بعنوان المص في الفصل الثاني في مباحث الجنس بمنع منافاة التشخص لعروض الشركة قال المص في البيان ان المعنى الجنسي
موجود في الخارج وكونه متشخصا لا يمنع وجوده في الخارج لان الموجود في الاشخاص واحد بالنوع فكون مشتركا فيه بمعنى اتحاد
المشخصات في الماهية النوعية لا الشخصية وقد يقال الجنس هو المعنى المعقول المطابق لما في كل واحد واحد من الانواع
ويراد بالاشتراك هذه المطابقة ويجوز مطابقة شيء واحد لامور كثيرة واخر وآخر اي بحسب آخر وشخص آخر ومعنى يمنع المص
والاخرون منافاة التشخص لعروض الشركة بالاتحاد العام جاء به اي بانشاء الاتحاد العام بيان لكل لا انشاء وكمن تقرير
ان اريد بقولكم الحيوان جزء هذا الحيوان انه جزء في الخارج فهو ممنوع لانه انما يكون جزءا لهذا الحيوان في الخارج لو كان
موجودا في الخارج كما هو المدعى بل نقول هو اول المسألة المتنازع فيها لان كون الحيوان جزءا لهذا الحيوان في الخارج فرع
كونه موجودا في الخارج فيكون المدعى جزءا من الدليل وهو مصادرة على المطلوب ويفيد اول المسألة بعض المدعى ثم ادعاء
الشارح في العبارة ليس كما ينبغي لانه كثيرا يعبر به عن المصادرة والاولى تعيين وان اراد انه اي الحيوان جزء اي
جزء هذا الحيوان في العقل فلا ثم ان الاجزاء العقلية يجب ان يكون موجودة في الخارج سلمناه اي سلمنا انه يجب ان يكون
موجودة ولكنه نعني ما ذكرتم وهو جزء الموجود موجود منقوض بالصفات العدمية فان الاعمى مثلا جزء هذا الاعمى الموجود
في الخارج مع انه اي الاعمى ليس بموجود في الخارج فيسئل لانم ان الاعمى ليس بموجود بل العمى ليس بموجود في الخارج لا الاعمى الذي
هو الذات التي انتفى عنها البصر وان قال المراد بالاعمى الذات مع كون العمى جزءا له نقول لانم ان الاعمى جزء لهذا الاعمى
واجيب عنه بان المراد من قوله الاعمى جزء هذا الاعمى ان الاعمى بلا شرط شيء جزء هذا الاعمى المتشخص الموجود في الخارج ولا يخفى
انه ليس بموجود في الخارج فان قيل النقض بالصفات العدمية مدفوع بان هذا الحيوان عين هويته المشار اليها بخلاف
هذا الاعمى فانه امر عارض لهويته المشار اليه احسن بان ذلك الفرق باطل كلاهما صادقان على المشار اليه فيكونان
من الاجزاء العقلية سلمناه اي سلمنا ان جزء الموجود موجود في الخارج والنقض بالصفات العدمية غير متوجه لكنا نختار
من شق الترديد ان الحيوان الذي هو جزء اي جزء هذا الحيوان الموجود الحيوان مع قيد ونمنع لزوم التسلسل وانما يلزم
اي التسلسل لو كان فرع اي جزء هذا الحيوان الحيوان مع قيد آخر اي مغاير للقيد الاول وهو ممنوع بل الحيوان اي بل جزء

هذا الحيوان الحيوان مع ذلك القيد بعينه وتخصيص ذلك انه اذا قيل الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان
المقيد او الحيوان من حيث هو فان كان الاول فاما ان يراد به ان ذلك القيد داخل في الحيوان الجزء او خارج عنه او اعم من
الدخول والخروج فعلى الاول وهو ان يراد ان القيد داخل في الحيوان الجزء كان الامر ممنوعا لجواز ان يكون الحيوان الجزء
هو الحيوان مع قيد خارج عن الجزء فلا يكون الحيوان الجزء الحيوان من حيث هو وعلى الثاني وهو ان يراد ان القيد خارج عن
الجزء والثالث وهو ان يراد اعم من الدخول والخروج يختار ان الجزء هو الحيوان مع قيد خارج عن الجزء وهو بعينه ذلك
القيد المعتبر في هذا الحيوان المقيد فلا يكون هناك الا قيد واحد منضم الى الحيوان في هذا التقرير يظهر فساد ما قيل
القيد الذي مع الحيوان الذي هو الجزء يجب ان يكون غير القيد الاول فان مرادهم بالقيد الذي مع الحيوان الذي هو جزء قيد
يدخل في مفهومه فيكون دليلهم هذا الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان المقيد اما ان لا يدخل في مفهومه قيد او لا يكون مفهومه
الا الحيوان فان دخل في مفهومه يكون ذلك القيد غير القيد الذي اخذناه معه على انه لو ثبت كون الحيوان جزءا من هذا الحيوان
لكنه في اثبات هذا المطلوب في وجود الكلي الطبيعي في الخارج وباقي المقدمات وهو قوله فالحيوان الذي هو جزء في الخارج
مستدرك فحصل انه علم بالحس وجود هذا الحيوان واما ان الحيوان جزء لهذا الحيوان فمتى يقربه من عليه في العلوم الحكمية
من ان الاشخاص هو النوع المقيد بصفات مشخصة فليطلب بيانه هناك اجيب بان ما بين عليه هناك ان الشخص هو
النوع المقيد بالعوارض المشخصة كما اعترف هذا القائل به ولا يخفى انه لا يلزم من ذلك كون النوع جزء الشخص بل هو عينه فلا يتم
التقريب والذي يخطر بالبال في هذا المقام ان الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج وانما الموجود في الخارج هو الاشخاص فقط لكن
بمعنى ان انه لا وجود له في الخارج لوجهين احدهما انه لو وجد الكلي الطبيعي في الخارج لكان اي الكلي الطبيعي اما نفس الجزئيات
في الخارج او جزءا منها اي من الجزئيات او خارجا عنها والاقسام باسرها باطلة اما القسم الاول فلانه اي الكلي الطبيعي لو
كان عين الجزئيات يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج ضرورة ان كل واحد فرض منها اي من الجزئيات
عين الطبيعة الكلية ومساوي الطبيعة الكلية على الجزء الاخر وعين العين عين فيكون عين كل واحد من الجزئيات فرض عين الجزء
الاخر مثلا زيد عين الطبيعة الانسانية والطبيعة الانسانية عين عمرو فيكون زيد عين عمرو وايد على قوله يلزم ان يكون
كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج بان الطبيعة الحيوانية مثلا من حيث هي هي قابلة للاتصاف بالوحدة والكثرة
فلو وجدت في الخارج متصفة بالوحدة وكانت عين الافراد لزم ذلك الحكم اما اذا وجدت في الخارج متكثرة بتكثر القابل لكونها
قابلة للتكثر فلا يكون كل واحد من ذلك المتكثر عين احد من الجزئيات اجيب بان تكثر الطبيعة من غير ان ينضم اليها شيء
اصلا غير معقول قطعا ولو اشتمل كل واحد من تلك الامور المتكثرة على امر زايد لم تكن الطبيعة عين الجزئيات بل جزءها

والمفروض خلافه وفيه نظر والجواب المسموع من الشارح الفاضل في هذا المقام بعد اختيار القسم الاول من الاقسام الثلثة
هو ان زيد عين الطبيعة الانسانية والطبيعة الانسانية عين عمرو وعين العين عين فيكون زيد عين عمرو فذلك ممنوع
قلنا لانم ذلك وانما يلزم ذلك لو كانت الطبيعة التي هي عين زيد عين الطبيعة التي هي عين عمرو وذلك ممنوع فان الطبيعتين
مختلفتان فلا يتكرر الوسط ومحصله ان الطبيعة في العقل واحدة نوعها العقل من الاشخاص وفي الخارج متكثرة
فلا يتم هذا الشق واما القسم الثاني فلانه اي الكلي الطبيعي لو كان جزءا منها اي من الجزئيات في الخارج لتقدم اي الكلي
الطبيعي عليها اي على الجزئيات في الوجود ضرورة ان الجزء اي جزء ما لم يتحقق اولا بالذات لم يتحقق الكل وفي الخارج يلزم ان
متقدما عليها بالكون اي الكلي الطبيعي مغايرا لها اي للجزئيات في الوجود فلا يصح حمله عليها اي حمل الكلي الطبيعي على الجزئيات
وامتناع حمل الجزء المغاير في الوجود الخارجي على الكل ظاهر فان الموجودات الخارجية المتغايرة لا اجتماع لها على
ان حال ان هذا المجموع هو احدهما ولا بالعكس مع ان فرض ارتباط بينهما على اي وجه كان بل لا بد في صحة الحمل من الاتحاد
في الوجود الخارجي مع التغاير في المفهوم والوجود الذهني يعني ان حمل الكلي الطبيعي على الجزئيات بالمواطاة ولا بد
في هذا الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجي لانه حمل هو هو اي المحمول على الموضوع فلا بد ان يوجد الموجود واحدا خارجا
فان قيل لا شك ان الجنس والفصل يحملان على الجزئيات فكيف يقال انهما جزءان لها اجيب بانهما الاجزاء العقلية
والكلام في الاجزاء الخارجية فان كل واحد منهما ليس جزءا للذوات الخارجية حقيقة بل انهما جزءان للماهية العقلية
لتلك الذوات الخارجية وانهما لا يحملان عليها فما يحمل الجنس والفصل عليه من الجزئيات ليس جزءا منه وما يكون
جزءا له في الماهية العقلية لا يحملان عليه قال المص في البيان ان الجزء قد يحمل على الكل فان الحيوان اذا اخذ بشرط
ان لا يكون معه ما ليس منه فهو بهذا الاعتبار لا يكون محمولا على الانسان ولا جنسا له وان اخذ لا بشرط كان جنسا
ومحمولا وجزءا او المركب منه ومن الفصل نوعا وقال بعضهم ليس المراد بكون الجزء محمولا انه من حيث انه جزء يكون محمولا
بل المراد ان معروض الجزئية هو معروض المحمولية مثلا الحيوان المأخوذ بشرط ان يدخل فيه الناطق نوع او بشرط
ان لا يدخل فيه الناطق جزء او الحيوان المأخوذ بحيث يمكن ان يعرض له الجنسية والنوعية جنس ومحمول واما القسم
الثالث وهو كون الكلي الطبيعي خارجا عن الجزئيات فبين الاستحالة لانه لو كان كذلك لامكن تعقل كنه تلك الافراد مع
الذهول عن الطبيعة ولزم ايضا ان يكون كل واحد من الانسان والحيوان والناطق خارجا عن الافراد كزيد وعمرو
وخالد مع ان الانسان نفس ماهيتها والحيوان جزء ماهيتها فان الشيء الذي هو نفس ماهية الشيء او جزؤها لا يجوز ان يكون
موجودا في الخارج خارجا عنه مغايرا له في الوجود فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكلي الطبيعي موجودا في الخارج خارجا

عرضيات له كالماشي والضاحك اجيب بانه ليس النزاع الا في وجود الكلي الطبيعي الذي هو بعض ما صدقاته جزئياته او وجوده
واما الذي هو خارج عن جزئياته الموجودة في الخارج فلا نقوم على وجوده الدليل المذكور لانه اذا احصل عند الاشياء
الضاحك موجود في الخارج والماشي والضاحك جزء منه يقال ما اردتم بقولكم هذا ان اردتم ان الواحد المتصف بالماشي
او الضاحك موجود فمسلم لكن لا نسلم ان الماشي والضاحك جزء منه وان اردتم ان المجموع المركب من المتصف الذي هو الواحد
الشيء الذي هو الماشي او الضاحك موجود في الخارج فهو ممنوع لانه انما يثبت ذلك لو كان كل واحد منه ... وهو الواحد في
الماشي والضاحك موجودا ولم يثبت ذلك بعد وثانيهما اي ثاني الوجهين ان الطبيعة الكلية لو وجدت في الاعيان لكان الموجود
في الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع كون الطبيعة مع امر آخر لا سبيل الى الاول والا اي ان كان مجرد الطبيعة لزم وجود الامر
الواحد بالشخص هو الذي لا تعدد فيه مما يطلق عليه اسم الواحد ويسمى الواحد بالعدد ايضا في امكنة مختلفة واتصافه في
اتصاف الامر الواحد بالشخص بصفات متضادة من العلم والجهل والسواد والبياض لان كل ما هو موجود في الخارج لا بد ان
من غير اعتبار في شيء آخر او مع شيء آخر يعرض له التشخص فيكون واحدا بالشخص بالضرورة وهذا مبني على ان كل موجود
في الخارج فهو في حد ذاته متميز عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصيته المتمايزة لم يمكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت
الطبيعة في الخارج لكانت كذلك اي لم يمكن للعقل ان يفرض اشتراكها مع ان الطبيعة مشتركة بين افرادها متمكنة في اماكن
مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم الخلف المذكور وهو مع والشارح الفاضل ان الجواب عن هذه الشبهة مبني
على تمهيد مقدمة وهي ان طبيعة الجنس وطبيعة النوع متعددة في الخارج ومتحدة في العقل اذ المنتزع من افراد كل نوع امر
واحد كلي مطابق لافراده الموجودة في الخارج وكذلك الطبيعة الجنسية اذا تمهد هذا فنختار الشق الاول وهو ان الموجود
في الاعيان هو الطبيعة المجردة لكن الطبيعة المجردة متشخص واحد لان كل ما وجد في الخارج فهو متشخص فيلزم وجود الامر
الواحد بالشخص في محال متعددة واتصافه بصفات متضادة على ان الطبيعة واحدة في العقل كما قلنا واما في الخارج
فهي متعددة متكثرة كما علم مما ذكرناه وقد سبق بعض الجواب عن الوجه الاول فتذكر والا اي لكان الثاني ولا سبيل الى الثاني
وهو كون الموجود الطبيعة مع امر آخر والا لم يخل من ان يكونا اي الطبيعة والامر الآخر موجودين بوجود واحد او بوجودين
فان كانا موجودين بوجود واحد فذلك الوجود ان قام بكل واحد منهما اي من الطبيعة والامر الآخر فيلزم قيام الشيء الواحد
وهو هنا العرض الواحد الذي هو الوجود بمحلين مختلفين لان الطبيعة مغايرة للامر الآخر وانه اي القيام المذكور محال اعلم ان قيام
الشيء الواحد بكل واحد من محلين مختلفين محال سواء كان ذلك الحال عرضا او لم يكن وان قام اي الوجود بالمجموع المركب منهما اي
من الطبيعة والامر الآخر موجودا بل المجموع هو الموجود واذا قام الوجود الواحد بالمجموع من حيث هو مجموع لزم امران احدهما

وجود الكل بدون وجود اجزائه لان كل واحد من الجزئين اعني الطبيعة والامر الآخر ح غير موجود والمجموع اي الكل موجود
لقيام الوجود به فيلزم تحقق الكل بدون الجزء وهو ممنوع والثاني ان لا يكون الطبيعة موجودة في الخارج وهو خلاف المقدر وان منه
كانا اي الطبيعة والامر الآخر موجودين بوجودين فلا يمكن حمل الطبيعة الكلية على المجموع حينئذ لعدم الاتحاد بينهما في
الوجود الخارجي ولا بد في الحمل من الاتحاد فيه كما سبق فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا امر ضروري لا يمكن انكاره
قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى انه يصدق عليه الحيوان من الجزئيات موجود واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة
فهو ممنوع فضلا عن كونه اي عن كون وجود الطبيعة في الخارج ضروريا اي العام منشأ ... فان قلت اذا لم يكن
في الوجود الا الاشخاص فمن اين تحقق الكليات قلت العقل ينتزع من الاشخاص صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها
اي ينتزع تارة من جوهر ذوات الاشخاص كالحيوان والناطق ونحوهما وتارة اخرى اي ينتزع تارة من العوارض المكتنفة
اي المحيطة بالاشخاص كالمتعجب والضاحك ونحوهما بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فان النفوس لما
كانت مختلفة في مراتب العقل واستعداداتها ايضا مختلفة اختلفت تلك الصور الكلية بحسب اختلاف استعداداتها
المنتزع عنها وكذلك تختلف الصور الكلية المنتزعة باختلاف الاعتبارات فانها قد ينتزع من شيء واحد كالانسان مثلا
صورا كلية مختلفة باعتبارات مختلفة مثلا ينتزع منه باعتبار الضحك الضاحك وباعتبار التعجب المتعجب وباعتبار
انتصاب القامة منتصب القامة هذا من الاعراض كما ينتزع الناطق والحيوان ونحوهما من الذوات على ما علمت فليس لها
اي للصور الكلية وجود الا في العقل وكان اشرنا الى تفصيل ذلك اي ذكر القول المجمل في رسالة تحقيق الكليات فليستنبطها
من اراد ان يسلك الطريقة فانه قال فيها تحصل في العقل اولا صورة شخصية مطابقة لهوية الشخص لا تنطبق على هوية
شخص آخر ثم تحصل صورة اخرى منطبقة على هوية الشخص وعلى امثاله نوعه وهي الصورة النوعية ثم تحصل صورة اخرى
ينطبق عليها وعلى امثالها جنسه وهي الصورة الجنسية القريبة وهكذا تحصل الصور الى الجنس العالي ثم اذا رجع العقل
من الجنس العالي وفتش الصورة الجنسية المتوسطة وجدها مشتملة على صورة الجنس العالي وصورة فصلية وكذا تنفصل
الصورة الجنسية القريبة الى الجنس المتوسط وصورة اخرى فصلية وتنفصل الصورة النوعية الى الصورة الجنسية القريبة
وصورة فصلية وتنفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية والصورة الشخصية التي بها امتاز تلك الهوية عنها
عن سائر الهويات ومثال ذلك انا اذا رأينا زيدا حصل لنا برؤيته وحده صورة لا ينطبق الا عليه واذا رأينا معه
عمروا وبكرا وخالدا حصل لنا صورة الانسان واذا رأينا معهم بعض افراد الفرس حصل صورة الحيوان واذا رأينا
مع ذلك بعض افراد النبات حصل صورة الجسم النامي وهكذا الى الجوهر فان قيل لا شك في ان هذه الصور مختلفة

بالماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجي لزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد بسيط وهو محال اجيب بان هذا الاشكال
انما نشأ من قياس الصور الذهنية على الصور المنقوشة على الجدار وعلى الصور المتخيلة في المرآة وهو باطل لان
الصور الذهنية كيفية انفعالية تحصل للنفس فعلى هذا لا يمتنع ان يكون لامر واحد صور مختلفة فان قيل كما تحصل من الشخص
صور ذاتية كذلك تحصل صور عرضية فكيف يفرق بينهما اجيب بان صور العرضيات حاصلة من الاعراض المكتنفة
بالذات وصور الذاتيات حاصلة من الذات وحدها وما نرى من نصرة هاهنا ان يقال لا اشكال في مفهوم الجوهر والجسم
والحيوان والانسان والماشي والضاحك والكاتب يحمل على زيد مثلا وان نسبة هذه المفهومات اليه ليست على السوية
بل بعضها خارج عن ذاته كالثلاثة الاخيرة وبعضها غير خارج عن ذاته كالاربعة الاول فاذا تعقلنا المفهومات الاول
حصل في ذهننا صور مختلفة فاما ان يكون في زيد لكل صورة منها امر مطابق اولا مطابق وعلى الاول اما ان يكون جميع
تلك الامور موجودا بوجود واحد او بوجودات متعددة فههنا ثلث احتمالات الاول ان يكون تلك الصور كلها مطابقة
لامر واحد وهو مذهب المحققين ولا اشكال عليه الا ما مر من ان الصور المختلفة المتباينة كيف يطابق شيئا بسيطا لا تركيب
فيه اصلا الثاني ان يكون لكل صورة امر مطابق ويكون الكل موجودا بوجود واحد وهو مذهب جماعة ويلزمه وجود الكل
بدون الجزء الثالث ان يكون كل واحد من تلك الصور موجودا بوجود على حدة وهو مذهب طائفة اخرى والاشكال عليه
ما مر من امتناع الحمل هذا هو الكلام في الكلي الطبيعي واما وجود الكلي المنطقي في الخارج فمتفرع على الاضافة اي على وجود
المضاف يعني ان وجود الكلي المنطقي فرع على وجود الاضافات في الخارج لان الكلي المنطقي نوع من الاضافة لان معناه
الاشتراك بين كثيرين وهو لا يتصور الا بالنسبة الى المشتركات وهي الافراد فلو ان قلنا بوجودها اي وجود الاضافة
كان اي الكلي المنطقي موجودا والا فلا يعني من قال بوجود الاضافة في الخارج قال بوجود الكلي المنطقي في الخارج ومن منع وجود
الاضافة في الخارج منع وجود الكلي المنطقي في الخارج والملازمة الاولى ظاهرة الفساد وهي قوله ان قلنا بوجودها كان
موجودا والملازمة الثانية قوله والا فلا اي ان لم نقل بكون الاضافة موجودة فلا وجود للمنطقي لان القائل بوجود الا
ليس قائلا بوجود جميع الاضافات فان الحكيم قائل بوجود بعض الاضافات وهي التي ليست باعتبار المعتبر كفوقية
السماء وتحتية الارض فانه حكم بتحققها في الواقع سواء اعتبره المعتبر اولا وسواء كان معتبر اولا واما الاضافات التي
هي باعتبار المعتبر فانه لا يقول بوجودها والكلي المنطقي منها اذ المنطقي يعتبره فالحق ان الكلي المنطقي ليس بموجود وعبارة
يعني القائل بوجود الاضافة وهو الحكيم ليس قائلا بوجود جميع الاضافات حتى يلزم القول بوجود الكلي المنطقي جزما لجواز
ان يكون هو البعض الذي هو غير موجود بل الحق انه من الاضافات التي لم توجد في الخارج لان الشيخ صرح بانه لا وجود للكلي المنطقي

في الخارج مع انه قائل بوجود الاضافات في الخارج واما الكلي العقلي فقد اختلف في وجوده في الخارج والظاهر عدمه اي عدم وجود
العقلي في الخارج غير موكول الى المنطقي اي غير مفوض اليه من وكل اليه الامر اي فوضه اليه معناه انه ليس بلازم على
المنطقي بل هو وظيفة الحكيم فان قلت هذا السؤال منقول عن مولانا نجم الدين الكاتبي الكلي العقلي ايضا اي كالكلي
المنطقي فرع الاضافة لانه المجموع المركب لانه اذا كانت الاضافة موجودة في الخارج يكون الكلي المنطقي موجودا في الخارج والكلي
الطبيعي موجود في الخارج فيوجد الكلي العقلي في الخارج اذ لا جزء للعقلي غيرهما اي غير المنطقي والطبيعي والا اي وان لم يكن الاضافة
موجودة لكان اي العقلي معدوما لانتفاء جزئه وهو المنطقي حتى اذا لم يكن الاضافة موجودة لم يكن الكلي المنطقي موجودا
ولا يكون العقلي ايضا موجودا وان كان الكلي الطبيعي موجودا لانتفاء احد جزئيه وهو المنطقي فعلم ان المنطقي والعقلي كليهما
فرعان لوجود الاضافة واذا كان كذلك فلا وجه لتخصيص التفريع بالمنطقي اي جعل المنطقي فرعا لوجود الاضافة دون العقلي
فالاولى حمل الاطلاق يعني الاطلاق الواقع في وجود الكلي العقلي على الاطلاق الواقع في وجوده الذهني اي على الوجود الذهني
للكلي العقلي فان الاطلاق ليس ان الكلي العقلي موجود في الخارج اولا بل في ذاته موجود في الذهن اولا بناء على مسئلة الوجود
الذهني لان الحكماء والمتكلمين اختلفوا في ان الوجود الذهني ثابت اولا كما ذكر في موضعه فمن قال بثبوته قال بوجود الكلي
العقلي في الذهن ومن نفاه نفى وجوده في الذهن والحمل على الاطلاق في الوجود الذهني مذكور في شرح القسطاس
فنقول لا وجه التخصيص اي وجه تخصيص التفريع على وجود الاضافة بالمنطقي وعدم تفريع وجود العقلي على الاضافة فهو
ان المحققين في وجود الكلي العقلي لم يتفرعوا على الاضافة بل سكتوا فيه اي في وجود الكلي العقلي بل قال الشارح في شرح الملخص
الكلي العقلي لا وجود له في الخارج واستدلوا عليه فقالوا الموصوف بالكلية موجود لان العدم الصرف يستحيل ان يكون مشتركا
فيه بين كثيرين واذا ثبت انه موجود فاما ان يكون موجودا في الخارج او في الذهن والاول باطل لان كل موجود في الخارج فهو
شخص معين متميز عن كل ما عداه وكل ما كان كذلك لم يكن مشتركا فيه بين كثيرين فلم يكن كليا ولما بطل كون الكلي العقلي في الخارج
فهو مشخص في شأنه في الذهن وهو المطلوب وانما حمل الاطلاق في وجود الكلي العقلي على الاطلاق في وجوده الذهني فلا
توجيه له اي لو لم يحمل كذا لا يختص يعني اي لا يختص الاطلاق في الوجود الذهني بالكلي العقلي ولا بالكليات بل لا يختص بالكليات
ايضا بل يعم ساير الاشياء كلية وجزئية قال والكلي اما ان اقول تقسيم للكلي الطبيعي وذلك لانه تقسيم متفرع
على الوجود اي في الخارج الذي يثبت وجوده من الكليات هو الكلي الطبيعي دون الاخيرين يعني تقسيم الكلي الى الاقسام
الثلثة اعني الكلي قبل الكثرة والكلي بعد الكثرة والكلي مع الكثرة يختص بالكلي الطبيعي لان هذا التقسيم فرع الوجود
في الخارج والمنطقي والعقلي معدومان فيه اي في الخارج على مذهب المحققين فلا يقسمان هذا التقسيم وتوضيح ان يقال

الكلي الطبيعي اما ان يكون معدوما في الخارج وليس يتعلق به غاية حكمية لان الحكمة انما تبحث عن احوال اعيان الموجودات
فلا غاية حكمية تتعلق بالكلي الطبيعي اذا كان معدوما في الخارج كالعنقاء واما ان يكون موجودا في الخارج ولا شك
في كونه موجودا في الذهن ايضا وهو الوجود العلمي فلا يخلو اما ان يعتبر اى الكلي في وجوده العيني اى الخارجي وهو
الكلي مع الكثرة يعني ان كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج يكون متكثرا فيتميز مع الكثرة او يعتبر في وجوده العلمي اى الذهني
او الذهني فلا يخلو اما ان يكون وجوده العلمي ماخوذا من الجزئيات اى بعد تصور الجزئيات بان يكون منتزعا عنها فيكون
وجوده العيني سببا لوجوده العلمي وهو الكلي بعد الكثرة فهذه اعتبارات ثلث في توضيحها ان يقال الكلي الطبيعي
اذا كان موجودا في الخارج ولا شك في ان يكون موجودا في الذهن ايضا فهو المعتبر اما ان يعتبر وجوده في الخارج او
يعتبر وجوده في الذهن فان كان الاول وهو ان يعتبر وجوده في الخارج يسمى هذا القسم بالكلي مع الكثرة وان كان الثاني وهو
ان يعتبر وجوده في الذهن فهو اما ان يكون وجود الصور المعقولة من الجزئيات او بالعكس اى وجود الجزئيات من الصور
المعقولة فان كان الاول يسمى ذلك الكلي الكلي بعد الكثرة وان كان الثاني يسمى الكلي الكلي قبل الكثرة وفسره اى فسر المص الكلي
قبل الكثرة بالصور المعقولة في المبدا الفياض اى العقل الفعال وهو العقل العاشر المدبر لما تحت كرة القمر وسمى علما
فعليا قال الشيخ لما كان نسبة جميع الامور الموجودة الى الله تعالى والى الملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا الى النفس
الصانعة كان علم الله تعالى والملائكة بالامور الموجودة موجودا قبل الكثرة فيقدر وجود الجزئيات كن تعقل شيئا من الامور
الصناعية مثلما يتصور النجار صورة السرير ثم يجعله مصنوعا بعد التصور وما مع الكثرة اى وفسر الكلي مع الكثرة
بالطبيعة الموجودة في ضمن الجزئيات بناء على ان الطبيعة جزء للجزئيات في الخارج كما نبه عليه بقوله اى الاعم من نظام
عبارة او تشريح الخارج بشيء واحد عام بل بمعنى انها جزء لها ان الطبيعة جزء للجزئيات في العقل منتزع الوجود منها بحسب
الخارج اى الطبيعة متحدة مع الجزئيات في الوجود الخارجي ولهذا اى ولكون المعنى هذا المعنى ولاجل انها جزء لها في العقل
متحد الوجود في الخارج تحمل عليها اى تحمل الطبيعة على الجزئيات لان الحمل يقتضي المغايرة بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم
والاتحاد بحسب الوجود الخارجي كما عرفته وقد مر الكلام فيه وما بعد الكثرة اى فسر الكلي بعد الكثرة بالصور المنتزعة
عن الجزئيات كحذف المشخصات وسمى علما انفعاليا كمن راى اشخاص الناس من زيد وعمرو وخالد واستنبط الصورة
الانسانية في الذهن وفي شرح الاشارات اعلم ان معنى انتزاع النفس الصور الكلية من الجزئيات هو ان الجزئي اذا
حصل في آلة النفس اعني لوح الخيال فوجد هذا الجزئي في الخيال اعد وهيا النفس لان يفيض عليها الكلي يناسب ذلك
الجزئي كما حضر في الخيال واعلم ان كل كلي فرضته فهو كلي محمول بالطبع اى بالذات وبحسب المفهوم بالنسبة الى الجزئيات وكل

بعد الكثرة او وجوده الذهني [illegible]
العقلي [illegible] وجوده العيني [illegible]
بوجودها الوجود العيني [illegible]

جزء اضافي من حيث هو جزء اضافي موضوع بالطبع اى بحسب مفهومه كونه كليا اى كلما اذا نظر الى مفهوم الكلي بمعنى المقول
على كثيرين يقتضي الحمل على ما تحته اى بمعنى ان يكون محمولا على ما تحته من الجزئيات الى مفهوم الجزء الاضافي اى ايضا
نظرا الى مفهوم الجزء الاضافي وهو الذي يحمل عليه الكلي اقتضى الوضع لما فوقه اى اقتضى ان يكون موضوعا لما فوقه فان كل
اى بيان اقتضاء مفهوم الكلي الحمل ومفهوم الجزء الاضافي الوضع لان مفهوم الكلي ما يكون مشتركا بين كثيرين والمشترك
محمول اى لان الكلي هو القدر المشترك بين الجزئيات واذا كان مشتركا بينها كان صادقا على كل واحد منها وصدقه عليها
هو كونه محمولا عليها لا معنى له والجزء الاضافي المندرج تحت كلي وهو الموضوع اى بالطبع لان الجزء هو لغة الشخص المشار
اليه وهو بالنسبة الى كليه لا بد وان يكون موضوعا له كزيد بالنسبة الى الانسان او كلي اخص تحت اعم كالانسان
بالنسبة الى الحيوان وبالجملة كل خاص بالنسبة الى ما هو عام لا بد ان يكون كل خاص موضوعا للعام والعام محمولا عليه
وانما قيد الجزء بالاضافي لان الجزء الحقيقي ليس بموضوع من حيث هو جزء حقيقي اى بحسب مفهومه بل من حيث هو
جزء اضافي فقد ظهر لك مما قررناه ان من الاشياء ما هو محمول بالطبع ومنها ما هو موضوع بالطبع فلو عرض عرضا
فنقول ربما يكون الحمل والوضع مطابقين لما هو في نفسه وتارة لا يكون والموضوع طبعا مذكورا او لا يكون مذكورا اشار
الاول بقولنا الانسان حيوان ومثال الثاني قولنا الحيوان انسان فان المحمول في اللفظ موضوع في المعنى وبالعكس ومثال
الثالث قولنا الكاتب الضاحك فان الموضوع لها بالحقيقة شيء ثالث لان الذات انما يصلح لموضوع الضاحكية بتقييد
تقييد الانسانية لا بتقييد الكتابة فالانسانية هي الامر الذي يستحق الذات باعتبارها الموضوعية وهي امر
ثالث مغاير للكاتب والضاحك كذا في شرح الملخص قال الرابع الجواب عن قول الكلي ما انسب الى شيء من الاقوال
وقد علم ان الكلي هو النسبة بين الطبيعة وجزئياتها والنسبة لا بد لها من منسوب اليه فالكلي اما تمام ماهية المنسوب اليه
او جزء منها او خارج عنها لانه اما ان يكون تمام ماهية الشيء المنسوب اليه اى حقيقته التي بها هو هو اى الشيء ذلك
الشيء لفظ الماهية ماخوذة من ما هو والمراد بالماهية ما يقع جوابا عن في السؤال بما هو سواء كان ذلك موجودا في الخارج
او لا وحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وهو يختص بالموجودات الخارجية فعلى هذا يكون اخص من الماهية او جزءا منها او خارجا
عنها والاول وهو ان يكون الكلي تمام ماهية الشيء لا بد وان يكون مقولا في جواب ما هو لان السؤال بما هو انما يكون عن
تمام الماهية اما الماهية المختصة او المشتركة ولذا قال وهو اى المقول في جواب ما هو على ثلثة اقسام لانه اما ان يكون صالحا
لان يجاب به عن ماهية الشيء حالة افراده اى الشيء بالسؤال فقط اى دون الجمع وحالة جمعه اى الشيء مع غيره فقط اى
دون الافراد او حالة الجمع والافراد فان كان الاول يعني الصالح للجواب عن ماهية الشيء حالة افراده بالسؤال فقط فهو المسؤول

في هذا القسم الواحد الكلي فهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة اي لا يقع جوابا بحسب الشركة كالحد
بالنسبة الى المحدود فان الحيوان الناطق مثلا يصلح جوابا للسؤال عن ماهية الانسان حالة افراده اي حالة افراد
الانسان لان السائل بما هو طالب لتمام ماهيته المختصة وتمام ماهية الانسان المختصة به الحيوان الناطق
ولو جمع بينه اي بين الانسان وبين الفرس لم يصلح اي الحيوان الناطق جوابا لان السائل بما هو طالب لتمام الماهية
المشتركة بينهما والحيوان الناطق ليس تمام الماهية المشتركة بينهما فلذلك وان كان الحد يصلح للجواب عن
ماهية الشيء حالة جمع ذلك الشيء مع غيره فقط والمسؤول في هذا القسم الكثير المختلف في الحقيقة فهو المقول في جواب ما هو بحسب
الشركة المحضة كالجنس بالنسبة الى انواعه فانه اي الجنس اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما فالجواب هو الحيوان لان والتوم
السائل بما هو طالب لتمام الماهية المشتركة بينهما وتمام ماهيتها المشتركة هو الحيوان ولو افرد الانسان بالسؤال
لم يصلح اي الحيوان للجواب لان السائل بما هو طالب لتمام الماهية المختصة به وان كان الثالث يصلح للجواب
عن ماهية الشيء في الحالتين حالة الجمع وحالة الافراد معا والمسؤول في هذا القسم الواحد والكثير المتفق في الحقيقة
فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا كالنوع بالنسبة الى افراده فانه الضمير للشأن اذا سئل عن
زيد بما هو كان الجواب الانسان لان السائل بما هو طالب لتمام الماهية المختصة به والانسان تمام ماهيته المختصة
ولو جمع اي زيد مع عمرو وبكر لم يتغير الجواب بل الجواب هو الجواب الاول كما كان فظهر ان القسم الاول اي المقول
في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة هو الدال على الماهية المختصة وانا نريد لفظ الدال في هذه الاقسام تنبيها
على انهم في هذا المقام يسمون اللفظ الكلي قال الشيخ في الشفاء فصل في قسمة اللفظ المفرد الكلي الى الخمسة
الخمس ولا يخفى عليك في انه يجب اعتبار الدلالة فيما يندرج في تلك القسمة والثاني اي القسم الثاني وهو المقول
في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة الدال على الماهية المشتركة بين المختلفات في الحقيقة والقائل ان يقول ايضا
اسوة السؤال الاول الذي مر في القسمة في التقسيم المذكور وهو ان الكلي اذا انتسب الى شيء اما تمام ماهيته او
جزء منها او خارج عنها اما الكلي المفرد او مطلق الكلي اعم من ان يكون مفردا او مركبا فان كان الكلي المفرد لم يصح
عد الحد من اقسامه اي اقسام الكلي المفرد والمقسم يجب ان يصدق على الاقسام والكلي المفرد لا يصدق على الحد لان
الحد مركب فلا يصح جعل الحد من اقسام الكلي المفرد وان كان مطلق الكلي لم ينحصر القسمة لان ههنا اقساما كثيرة
خارجة عنها اي عن القسمة كالفصل القريب مع الفصل البعيد والفصل البعيد مع الفصل البعيد لان الفصل ج
المجموع المركب من الفصل القريب والبعيد او جزء المجموع المركب من الفصلين البعيدين لا المجموع ان المركبان الفصل

القريب يركب مع الفصل البعيد مطلقا والفصل القريب مع الفصل القريب لا يجوز تعدد الفصل القريب
والفصل البعيد مع الفصل البعيد اذا اتفقا في الرتبة والجنس البعيد يمكن تركيبه مع الفصل القريب الذي
هو في مرتبته او دونها لا مع ما فوقها والجنس القريب يمكن تركيبه مع الفصل البعيد لدخوله فيه واذا ركب
مع القريب لكان الحد التام المذكور في الاقسام كما قال والجنس القريب مع الجنس البعيد او الجنس القريب مع
الفصل البعيد والجنس البعيد مع الفصل القريب في الثاني فصل الجنس البعيد مع الفصل القريب كالجسم الناطق
لكونه حدا ناقصا داخلا في القسمة اجيب بالالتزام دخوله في القسمة وانما يكون داخلا فيها ان لو كان مقولا في
جواب ما هو وليس كذلك واما الداخل فيها الحد التام والحاصل انه ليس شيء من هذه الاقسام لما كانت من المركبات
داخلا في الاقسام المسائل من المفردات فلا يكون القسمة حاصرة وفيه نظر السؤال الثاني ان احد الامرين لازم
اي على هذا التقسيم اما عدم تمانع الاقسام او تداخل الاقسام المراد من عدم تمانع الاقسام ان لا يكون الاقسام
متباينة في الصدق والمراد بتداخل الاقسام تصادقها مع تباينها والمراد ان احد الامرين لازم اما ان لا
تتباين الاقسام او تتصادق على تقدير تباينها وكل منهما باطل اما بيان لزوم احد الامرين فلان تقسيم الكلي اما
بالقياس الى شيء واحد او بالقياس الى اشياء متعددة فان كان الاول اي ان كان التقسيم بالقياس الى شيء
واحد يلزم التداخل اي تداخل الاقسام لانه اخذ الجنس في القسمة تارة داخلا في الماهية بمعنى حيث قال هو المقول
في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة واخرى اي اخذه تارة اخرى جزء الماهية حيث قال او جزء منها وقسم الجزء الى
الجنس والفصل وان كان الثاني اي لو كان التقسيم بالقياس الى اشياء متعددة يلزم عدم التمانع لجواز ان يكون
الكلي نفس ماهية وجزء ماهية اخرى وخارجا عن ماهية ثالثة واما بطلان كل من الامرين المذكورين من التداخل والتمانع خ
اما التداخل اي بطلانه فظاهر لاستحالة ان يكون الكلي بالقياس الى شيء واحد نفسه وجزءه معا اي نفس الشيء
وجزءه معا فظاهر ان تقسيم الكلي بالقياس الى شيء واحد يستلزم التداخل وهو ح لان ما يكون جزء الماهية وكل الشيء
يستحيل ان يكون تمام كل الماهية مع ان المص لعد الجنس تارة نفس الماهية واخرى جزء الماهية واما عدم التمانع
اي بطلانه فلان المقصود من التقسيم التمايز بين الاقسام وح اي على تقدير عدم التمانع لا تمايز اي المقصود
من التقسيم ان يحصل اقسام متمايزة بحيث يكون هذا قسما في اي قسما اخر مباينا له وعند عدم التمانع لا يحصل
ذلك فلا يصح التقسيم لعدم حصول المقصود منها السؤال الثالث ان القسمة اي قسمة الكلي الى الاقسام الثلاثة
ليست حاصرة لجواز ان يكون المنسوب اليه مباينا للكلي واذا كان الشيء المنسوب اليه مباينا للكلي لم يكن الكلي

بالنسبة الى المنسوب اليه شيئا من تلك الاقسام الثلثة فلا يكون قسمة الكلي اليها حاصرة السوال الرابع انه ان اراد
بتمام ماهية الشيء تمام ماهية ما من الماهيات اى مطلق الماهية اعم من ان يكون نوعية او جنسية منحصر الكلي في قسم واحد
لانه حينئذ يكون تمام ماهية ما من الماهيات اذ جزء الماهية ايضا تمام ماهية ما وكذا الخارج عن الماهية تمام ماهية
ما كالكلي في احد من الجزء والخارج لا فيقتص الحصة كان تمام ماهيتها اى تمام ماهية تلك الحصة بل كلي احد من الجزء والخارج
ماهية من الماهيات اى مفهوم من المفهومات فينحصر الكلي في قسم واحد هو تمام الماهية وان اراد به اى بتمام ماهية
الشيء تمام ماهيته النوعية التي لا تختلف افرادها الا بالعدد يعني لا يختلف افرادها بالحقيقة لم يندرج المقول في جواب ما هو
بحسب الشركة المحضة تحته اى تحت الكلي لان المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة هو الجنس وليس هو تمام الماهية
السوال الخامس ان اقسام الكليات على ما ذكره اى المص من التقسيم ستة الحد والكليات الخمس لانه قسم القسم
الاول وهو تمام الماهية الى الجنس والنوع والحد وقسم القسم الثاني وهو جزء الماهية الى الجنس والفصل وقسم القسم الثالث
وهو الخارج عن الماهية الى الخاصة والعرض العام لكن الجنس لكونه مكررا اخذ قسما واحدا فتكون الاقسام ستة وسيصرح
المص بانحصارها اى انحصار اقسام الكليات في الخمس السوال السادس ان كل مقول في جواب ما هو فهو مقول في جواب اى
جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة لا ينحصر في المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة فلا يصح تقسيمه اى تقسيم
المقول في جواب ما هو الى الاقسام الثلثة الحد والجنس والنوع والا لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بيان الاول الملزوم
من الاول هو ان كل مقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة ان كل مقول في جواب ما هو صادق لانه اى المقول في جواب ما
هو يستلزم تصوره تصور الماهية المسئول عنها ضرورة ان تصور الانسان يستلزم تصور الماهية المشتركة بين زيد وعمرو
وليس المعنى اى المراد من الحد الا هذا يعني انه يستلزم تصوره تصور الماهية وكل حد فهو مقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية
فيصح مراد الاول ان كل مقول في جواب ما هو فهو مقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة ويمكن ان يدفع الاسولة الخمسة
المتقدمة بان التقسيم للكلي بالقياس الى ما تحته من الجزئيات فيكون المراد بالشيء المنسوب اليه المذكور في قوله اما
ان يكون تمام ماهية الشيء المنسوب اليه الجزء والاقسام المذكورة في القسم الاول اراد بالقسم الاول ما يكون تمام ماهية
الشيء اى حقيقته التي بها هو هو وبالاقسام المذكورة فيه الحد والجنس والنوع ليست اقساما له اى للكلي بل اقسام للمقول
في جواب ما هو واعلم ان مورد القسمة هو الكلي المفرد كما صرح به العبارة المنقولة عن الشفاء فلا يندرج فيها الحد
التام لانه مركب قطعا ويجب ان يجعل الاقسام المذكورة في القسم الاول اقساما للمقول في جواب ما هو لا اقساما للكلي
المفرد فلا بد من تقدير اى تقدير المقول في جواب في الكتاب يعني المتن بان يقدر الكلام هكذا والاول هو المقول في جواب

ما هو والمقول في جواب ما هو اما بحسب الخصوصية المحضة الخ حتى يتم الغناية واندفاعها اى اندفاع الاسولة الخمسة في الى
على تقدير هذا التقرير لا يخفى على المحصل اما اندفاع السوال الاول فلان مورد القسمة هو الكلي المفرد فقوله هو الحد والقسامة
والحد مركب فيكون المركب قسما من المفرد وانه محال قلنا الحد ليس من اقسام الكلي المفرد بل من اقسام المقول في جواب ما هو و
اقسام المقول في جواب ما هو لا يجب ان يكون من اقسام الكلي المفرد لان المقول في جواب ما هو محمول على الكلي الذي هو تمام
ماهية الجزئيات واقسام المحمول ليس يجب ان يكون اقسام الموضوع كما ان الحيوان محمول على الانسان واقسام الحيوان
ليست اقساما للانسان واما اندفاع السوال الثاني فلان اخص الجنس داخل الماهية لانه اخص جزء الماهية وانما قلنا
اخص جزء الماهية اخص داخل تمام ماهية الشيء اى حقيقته التي بها هو هو لا اخص داخل الماهية المشتركة لان تمام
الماهية المشتركة بين الشيئين يجوز ان يكون تمام حقيقة كل واحد منهما او جزءا منها وانما قلنا ان الجنس لم يوجد الا على تمام
حقيقة الشيء التي بها هو هو لان الجنس لم يذكر في اقسام تمام حقيقة الشيء التي بها هو هو بل في اقسام المقول في جواب ما هو
والا يلزم منه ان يكون داخل تمام الماهية لان المراد من الكلي في قوله وان كان الكلي فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة
كالجنس هو ما يكون صالحا لان يجاب به عن ماهية الشيء حال جمعه مع غيره فقط ولا شك ان ذلك لا يكون تمام حقيقة الشيء
المسئول عنه التي بها هو هو لانه لو كان تمام حقيقة الشيء التي بها هو هو لكان صالحا لان يجاب به حالة افراده بالسوال كالانسان
للانسان لما كان تمام حقيقة زيد فكما انه يقع جوابا عنه حال جمعه مع عمرو يقع جوابا حالة افراده ايضا بل انما يكون تمام
تمام الجزء المشترك بينهما وحاصل الجواب ان نقول ان تقسيم الكلي بالقياس الى شيء واحد وهو ماهية الجزئيات فلما قلنا
الكلي اما نفس ماهية الجزئيات او داخل فيها او خارج عنها فقولنا يلزم تداخل الاقسام اى تباين الاقسام مع تصادقها
قلنا لا ان الجنس له اعتباران اعتبار انه تمام الماهية المشتركة واعتبار انه جزء الماهية المختصة فلا تنافي احدهما الآخر
واما اندفاع السوال الثالث فظاهر لان القسمة حاصرة لانه لا يستحيل ان يكون المنسوب اليه هو ماهية الجزء عبارة عن الكل
واما اندفاع السوال الرابع فلان المراد بتمام الماهية ليس تمام ماهية ما من الماهيات ولا تمام الماهية النوعية بل تمام
ماهية ما تحته من الجزئيات سواء كان تمام الماهية المختصة وهو تمام الماهية النوعية او تمام الماهية المشتركة وهو تمام
الماهية الجنسية واما اندفاع السوال الخامس فلان الحد لكونه مركبا ليس من اقسام الكلي المفرد والحصر في الاقسام ظاهر
من هذا ان المراد من قوله والاقسام المذكورة في القسم الاول الاقسام المذكورة في القسم الاول ظاهرا لا حقيقة
لانها في الحقيقة انما هي مذكورة في اقسام المقول في جواب ما هو وانما قال ويمكن ان يدفع الاسولة الخمسة اشارة
الى ان مادة الاشكالات غير منحسمة بالكلية وذلك لان قسمة الكلي الى اقسامه اما ان يكون اعتبارية بان يضم الى

مفهوم كلي قيود متغايرة لا منافية فيحصل اقسام متمايزة بحسب المفهوم والاعتبار وان كانت متصادقة او حقيقية
بان تنضم الى مفهوم كلي قيود متنافية فيحصل اقسام متباينة فان كانت حقيقية امتنع تصادق الاقسام على شيء واحد
لكنهم صرحوا في مباحث الكليات بجواز تصادقها حيث قالوا ان اللون اجتمع فيه الكليات الخمس فانه جنس للسواد والبياض
ونوع لمقولة الكيف وفصل للجسم الغير الشفاف وخاصة للجسم وعرض عام للانسان وان كانت القسمة اعتبارية كانت
اقسام الخاصة لان الخمس من حيث انه تمام الماهية المشتركة غير الجنس من حيث انه جزء الماهية المختصة فيكونان قسمين
من اقسام الكلي فيكون القسمة حينئذ سباعية لا خماسية لا يقال هذا السؤال لمولانا تاج الدين الكاتبي وهو ان حال لا يخ اما ان يكون
المراد بالجزئيات الجزئيات التي لا تختلف الا بالعدد ويتفق بحسب الحقيقة اعني الجزئيات الحقيقية او يكون المراد بها الجزئيات
مطلقا اعم من ان يكون متفقة الحقيقة او مختلفة الحقيقة ثم ان اردتم بالجزئيات الجزئيات التي لا تختلف الا بالعدد يعني
لا بالحقيقة يلزم انحصار الجنس والفصل والخاصة والعرض العام بالماهية النوعية لانكم قلتم ان كان جزء ماهية الجزئيات
التي لا تختلف الا بالعدد فاما ان يكون جنسا لها او فصلا فالجنسية والفصلية لا يكونان الا بالنسبة الى الماهية النوعية
فلا اعتبار للجنس والفصل والخاصة والعرض العام الا بالقياس الى الماهية النوعية فلا يدخل في القسمة الاجناس
والفصول العالية والمتوسطة بالنسبة الى المرتبة التي تليها وخواصها واعراضها يعني وكذا الخاصة والعرض العام لا يكون
الا بالنسبة الى الماهية النوعية فلا يدخل في القسمة خواص الاجناس العالية واعراضها فلا انحصار للكلي في الخمسة وان اردتم بها
اي بالجزئيات الجزئيات مطلقا فان كان المراد جميع الجزئيات فلا حصر ايضا لجواز ان لا يكون تمام ماهية جميع جزئياته او
جزء من جميعها او خارجا عن جميعها كما قال لان هنا اقساما اربعة اخرى وهي ان يكون تمام بعضها وجزء الباقي او تمام
بعضها وخارجا عن الباقي او تمام بعضها وجزء بعضها وخارجا عن الباقي او جزء بعضها وخارجا عن الباقي فان الكلي
تمام ماهية افراده الاعتبارية اي الحصص وتمام ماهية او جزء او خارج بالقياس الى الافراد المحصلة فيكون الاقسام
سبعة وان كان المراد بعضها اي بعض الجزئيات عاد السؤال لعدم التمانع والتباين بين الاقسام لجواز ان يكون الكلي
تمام ماهية بعض الجزئيات وجزء ماهية البعض الآخر وخارجا عن ماهية الباقي لانا نقول القسمة هنا اعتبارية
والاختلاف بين الاقسام بحسب المفهوم كاف في التمايز اعلم ان القسمة قد يكون حقيقية وهي القسمة الى امور متباينة
لا تتصادق اصلا وقد يكون اعتبارية وهي القسمة الى امور متمايزة بحسب المفهوم وان تصادقت كما اشرنا الى
ذلك فيما سبق فيقال هاهنا الكلي اما ان يعتبر بحيث يكون تمام ماهية الشيء او يعتبر بحيث يكون جزء الشيء او يعتبر بحيث
يكون خارج الشيء لمنع الاشتراك فيكون متصادقة لكل باعتبار كون الكلي تمام ماهية الشيء مغاير لاعتبار كونه جزءا والخارج

كونه

كونه خارجا فظهر ان الجواب مبني على اختيار ان المراد بالجزئيات بعضها لا جميعها واما السؤال الاخير اي السؤال
السادس فجوابه ان المقول في جواب ما هو نفس الماهية المسؤول عنها لا ما يوجب تصورها تصورا اي تصور الماهية
المسؤول عنها ولهذا اي ولاجل كون المقول نفس الماهية لا ما يوجب تصورها تصور الماهية وهو الحد وظهر التغاير
بين الحد والماهية ثم الحسن ايراده هكذا اي ايراد هذا الماهية المسؤول عنها بدلها بان يقال في جواب زيد وعمرو وبكر
حيوان ناطق لان هذا الماهية المسؤول عنها مغاير لها من جهة ان فيها اجمالا وفيه تفصيلا اما جعل الحد منه اي من المقول
في جواب ما هو فباعتبار انه يعني الحد نفس ماهية المحدود المسؤول عنها وان كان اي الحد مغايرا له اي للمحدود باعتبار
لفظ هو التفصيل فهو اي الحد من مقول في جواب ما هو بالاعتبارين اي باعتبار ان الحد نفس ماهية المحدود قسم من
اقسام المقول في جواب ما هو فبهذا الاعتبار ليس حدا وباعتبار انه مغاير للمحدود من جهة الاجمال والتفصيل حد
وليس بهذا الاعتبار قسما من المقول في جواب ما هو والحاصل ان بين الحد والمحدود اتحادا بحسب الذات فبهذا الا
الحد من اقسام المقول في جواب ما هو وهو بهذا الاعتبار ليس حدا وباعتبار مغايرته للمحدود وهو من حيث الاجمال
والتفصيل ليس من اقسام المقول وهو بهذا الاعتبار حد وتوضيحه ان مطالب السؤال بما هو انما يكون عن نفس الماهية
لا عما يوجب تصورها تصور الماهية فالجواب المطابق للسؤال ان يذكر الماهية نفسها لا ما يوجب تصورها فاذا قيل
مثلا ما زيد يجاب بالانسان لان السائل قد تصور ماهية مبهمة فسأل عن خصوصيتها ولا يحسن ان يذكر في جوابه
ان يقال حيوان ناطق لان فيه تفصيلا يستغنى عنه الا ان ذكر الحد في الجواب باعتبار انه نفس ماهية المحدود الذي طلب منه
معرفته بخصوصيتها لا باعتبار كونه مغايرا لها وموجبا لتصورها فهو مقول في الجواب بالعرض حيث انه حد بل من حيث
انه عين المحدود حقيقة واعلم ان المص سيجعل الحد في فصل التعريف داخلا في ماهية المحدود وعلى ان الحد هنا من
المقول في جواب ما هو اي المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية حتى يصح تفريع قوله فلا بد ان يكون تمام ماهية عليه فيلزم
كلامه اي كلام المص تناقض صريح قيل ويمكن دفع التناقض بين كلاميه اذا لم تجوز التحديد بالمفردات بان يقال المراد
بدخول الحد في ماهية المحدود ان يكون كل واحد من اجزاء الحد داخلا في ماهية المحدود ولذلك قال الداخل هنا كالحيوان و
المركب منهما وحكم بان المعرف الداخل قد يكون مساويا للماهية المعرفة في المفهوم وعلى هذا التأويل يكون الحد داخلا
لانافي كونه تمام ماهية المحدود ولا كونه مساويا لها للماهية المعرفة في المفهوم وعلى هذا التأويل يكون الحد داخلا لا
ينافي كونه تمام ماهية المحدود ولا كونه مساويا لها في المفهوم كما توهم وسيكون هذا المعنى وما يرد عليه في باب التعريفات
قال والثاني يسمى اما اولا اقسام الكلي وهو ما يكون جزء ماهية الشيء يسمى ذاتيا في هذا الموضع اي في كتاب ايساغوجي

عبار

المحصلم

يعني ان الكلي ... [illegible]
علك

على معان لفظ سنا نتكلم بها انها اي بيان تلك المعاني والشيخ جرى في الاشارات على هذا الاصطلاح يعني ما يكون جزء الماهية
الشيء وفسره في الشفاء اي فسر الشيخ الذاتي في الشفاء بما ليس بعرضي وبين التفسيرين عموم وخصوص مطلق والتفسير
الثاني اعم من الاول لصدقه على نفس الماهية فسمى الماهية ذاتية بهذا التفسير دون التفسير الاول ثم قال اي الشيخ معنا يعني
تفسير الشفاء وهو تفسير الذاتي بما ليس بعرضي موضع نظر فان الذاتي ماله نسبة الى ذات الشيء وذات الشيء لا يكون منسوبا الى
ذات الشيء والا لزم انتساب الشيء الى نفسه المستلزم لمغايرة الشيء نفسه وانما ينسب الى الشيء ما ليس بعرضي استشعر اي
اضمر الشيخ سؤالا استشعر فلان خوفا اي اضمره كذا في الصحاح بان يقال ان الماهية ليست في اسمه لنفسها بل للاشخاص المتكثرة
بالعدد اي بل ذاته المحمولات وح لا يلزم انتساب الشيء الى نفسه لان المنسوب في الماهية والمنسوب اليه التشخص وهما
متغايران ضرورة ان الكل مغاير للكل فابطله اي ابطل الشيخ ان يقال ان الماهية ليست في اسمه لنفسها بل للاشخاص المتكثرة
بالعدد وهذا القول المقدر بالحقيقة جواب للنظر المذكور لكنه مردود عند الشيخ ولهذا ابطله ثم ذكر عنه الجواب المرضي بما حاصله
بانه الضعف لانه لو جعل الماهية ذاتية للتشخص شخص لم يخل اما ان يكون نسبتها اي نسبة الماهية بالذاتية الى الماهية المتشخصة فيعود
المحذور المذكور وهو كون الشيء منسوبا الى نفسه لان ماهية الشخص المنسوب اليها عين الماهية المنسوب بها او الى الجملة يعني ان يكون
نسبتها الى الجملة التي هي الماهية والتشخص فلا يكون الماهية اياها اي الجملة التي هي الماهية والتشخص كلها بل جزء منها اي من
الجملة والمفروض خلافه اذ التقدير ان الماهية نفسها وح يلزم ان لا يكون للانسان من حيث هو … ذاتي للشخص الا ما يكون
للامور العرضية المشخصة بالقياس اليه اي الانسان دخل فلا يكون الحيوان والانسان والناطق وما يجري مجراها ذاتيات
لشخص شخص فقط بل يتناولها الى الدواء العوارض الداخلة في الاشخاص من حيث هي اشخاص وذلك باطل بالاتفاق فلا يصح اطلاق
الذاتي على ما يعني يؤدي اليه حكي عن الشارح الفاضل انه قال في قوله فلا يكون اياها بكمالها نظر لانه لا يلزم من هذا ان يكون الماهية
جزء الجملة لا نفس الجملة وهو لا ينافي المطلوب يعني كون الماهية نفس جميع الحرمات لان الماهية جاز ان يكون جزء المجموع ونفس
ماهية الحرمات وتعدد الماهية بالتشخص لا ينافي كونها الماهية نفس الماهية المعروضة للتشخص لان التشخص معروض التشخص
والحاصل ان قوله فلا يكون اياها بالاساس مطلوبنا وهو كون الذاتي نفس ماهية الاشخاص بل يجمع معه فلا يلزم منه خلاف
فرض فقوله هذا الاصح واجاب اي السيد عن النظر بان الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لا كلام فيه اي في الذاتي
اللغوي وانما الكلام فيما وقع عليه اي في الذاتي الذي وقع عليه الاصطلاح يعني ما ليس بعرضي وهو اي ما وقع عليه الاصطلاح
لا يشتمل على النسبة اصلا والى هذا السؤال والجواب اشار المص بقوله ومنع التسمية اي تسمية الماهية ذاتية اصطلاحية
لا لغوية على انه الضعف لانه لو جعل الماهية ذاتية للماهية من حيث انها اي الماهية مقترنة بالتشخص لم يندفع الاشكال وهو

انتساب

١٣٧

انتساب الشيء الى نفسه على قانون اللغة ايضا اي كما اندفع اصطلاحا هذا جواب الشارح الفاضل عن النظر وتقريره
ان يقال نسبة الماهية بالذاتية ليس الى الماهية الشخص من حيث هي ولا الى الجملة التي هي الماهية والتشخص بل الى الماهية من حيث
انها معروضة للتشخص لا يقال ان الماهية من حيث هي هي غير الماهية المعروضة للتشخص فانها اخص منها ونسبة العام الى الخاص
ليست نسبة الشيء الى نفسه اعلم انه لا يقال ان الماهية من حيث هي هي مغايرة بالاعتبار للماهية من حيث انها مقترنة
بالتشخص الماخوذ معها على وجه التقييد دون التركيب هذا القدر من التغاير كاف لتصحيح النسبة على قانون اللغة الا ان
الشيخ لم يلتفت اليه لان المتبادر من انتساب شيء الى شيء تغايرهما بالذات وعلى كل تقدير اي على تقدير كل واحد من تفسيري
الذاتي يعني تفسيري الاشارات والشفاء للذاتي لا يصح تفسير من فسر الدال على الماهية بالذاتي الاعم كالنوع والجنس
لان النوع ذاتي اعم بالتفسير الثاني لانه ذاتي اعم لزيد وعمرو والجنس ذاتي اعم بالتفسيرين لانه ذاتي اعم للانسان وقد
عرفت فيما سبق ان الدال على الماهية اعني المقول في جواب ما هو اقسام ثلثة هي الدال على الماهية المختصة والدال على الماهية
المشتركة بين المختلفات والدال على الماهية المشتركة بين المتفقات والقسم الاول هو الحد بالقياس الى المحدود فخارج
عن اقسام الكلي الذي نحن بصدده ثم بقي الاخيران وهما الجنس والنوع وكل واحد منهما ذاتي اعم اما الجنس فهو ذاتي بالتفسيرين
واعم مما يحمل عليه من انواعه واما النوع فهو ذاتي بالتفسير الثاني واعم بالنسبة الى ما يحمل عليه من الاشخاص وزعم بعضهم
ان الدال على الماهية هو الذاتي الاعم وهؤلاء وان اصابوا في العكس حيث شمل تعريفهم كل دال على الماهية لكنهم
اخطاؤا في الطرد حيث دخل فيه ما ليس دالا على الماهية اصلا لان فصل الجنس مثل لقوله لا يصح كالحساس ذاتي للانسان
اعم منه على كل تفسير منهما اي من تفسيري الذاتي ولا يجوز ان يكون دالا على الماهية والا اي لو جاز كونه دالا لكان دالا على
الماهية المختصة وهو ظاهر البطلان لانه على ذلك التقدير يكون نوعا او على الماهية المشتركة فيكون جنسا وانما فسره كذلك لان
الدال على الماهية سواء كان دالا على الماهية المشتركة او على الماهية المختصة لا بد ان يكون ذاتيا اعم ولما كان هذا الاختلاف
اي الاختلاف في تفسير الدال على الماهية فان البعض فسره بالمقول في جواب ما هو وصححه والبعض فسره بالذاتي سهو ؟
الاعم وهو غير صحيح ايضا بحسب الذاتي اي لما كان الاختلاف في ان الدال على الماهية هل هو الذاتي الاعم او لا متعلقا بالذاتي
كالاختلاف الاول اذ الدال على الماهية ذاتي ولكان اي هذا الاختلاف يوهم انه متفرع على الاختلاف الواقع في تفسير الذاتي
ويتوهم ان من يقول لان الذاتي جزء الماهية يقول الدال على الماهية المقول في جواب ما هو ومن يقول ان الذاتي ما ليس
بعرضي يقول الدال على الماهية الذاتي الاعم دفع الوهم بقوله وعلى كل تقدير اي سواء فسر الذاتي بجزء الماهية او بما ليس
بعرضي لا يصح ذلك المذهب يعني تفسير الدال على الماهية بالذاتي الاعم قوله حتى يعلم ان مبناه اي ان مبنى الاختلاف

متعلق بقوله دفع الوهم ليس على احد القولين من الاضافات الاول بمعنى الاضافات الواقع في نفس الامر فانه لو كان الا خلاف

الكامبينا ومنتزعا على الاضافات الاول لكان صحيحا على احد التفسيرين لكنه ليس كذلك فانه فاسد على كلا التفسيرين

فليس منتزعا على الاضافات الاول بل هو اضافات آخر مستقل سيما عامنه فليس قالوا بمعنى المفسرين الدال على الماهية بالذات

الاعم لانه ان فصل الجنس ليس دالا على الماهية فان الدال على الماهية اعم من ان يكون دالا على الماهية بالمطابقة او بالالتزام

وفصل الجنس وان لم يدل عليها اى على الماهية بالمطابقة الا انه بمعنى فصل الجنس دال على الماهية بالالتزام لان فصل الجنس

وهو الحساس يدل على الجنس وهو الحيوان بالالتزام فيكون دالا على الماهية المشتركة اجاب بان دلالة الفصل بالالتزام

لا يكفي في كونه اى كون الفصل بمعنى لفظه دالا على الماهية بل لا بد ان يكون دلالته على الماهية بالمطابقة فان قيل هذا

جواب بالاصطلاح فلعل الخصم لا يساعد عليه اجيب بانه يجب علينا مراعاة ما عليه ارباب الصناعة من الاصطلاحات

ثم انا نجدهم يجعلون الحساس وما يجري مجراه من الامور المشتركة من مختلفات الحقيقة فصولا للاجناس لا دوال

على الماهيات المشتركة بينها كالحيوان وامثاله وكذا الحال في الناطق ونظايره من اجزاء الماهيات النوعية فانهم يجعلونها

فصولا لا دوال عليها كالانواع الحقيقية فان المراد بالمقول في جواب ما هو ما يكون دلالته على الماهية بالمطابقة ودلالة

الفصل عليها ليست بالمطابقة فلا يكون مقولا في جواب ما هو على ان الفصل مطلقا اى سواء كان فصل الجنس او فصل

النوع لا دلالة له بالالتزام على الماهية اصلا لكونه اعم منها بحسب المفهوم قطعا فان مفهوم الحساس شيء له الحس ومفهوم

الناطق شيء له النطق وهما بمعنى المفهومين اعم من الحيوان والانسان اى شيء له الحس اعم من الحيوان وشيء له النطق اعم من

الانسان والاعم لا يدل على الاخص باحدى الدلالات الثلث وهذا مبني على ما سلف لنا من الدلالة مفسرة بكلا وجهي

ولكن لا يشترط في الالتزام اللزوم الذهني اما اذا فسرت الدلالة بان [illegible] فلا شبهة في ان للفصل دلالة التزامية على الماهية

المشتركة او الماهية المختصة وايضا لو دل الفصل على الماهية بالالتزام لاستلزم تصوره اى تصور الفصل تصورها اى تصور

الماهية بكنهها فيكون التعريف به اى بالفصل وحده كالحساس في تعريف الحيوان والناطق في تعريف الانسان حدا اى حدا تاما

سيما عامنه فان الحد اذا اطلق ولم يقيد بالتام والناقص يكون المراد منه الحد التام اذ المطلق ينصرف الى الكامل كما عرف في موضعه

ولان لفظ الحد بحسب اللغة عبارة عن كنه الشيء وغايته وكنهه انما هو حد التام لانه المقول في الجواب المستلزم لتصور الكنه

دون ساير التعريفات فان الحد التام عند القوم عبارة عما يستلزم تصوره تصور الماهية بكنهها مع انهم صرحوا بخلافه

اى مع ان القوم صرحوا بانه اى التعريف به وحده كان حدا ناقصا واذ قد بين خطاهم يعني اذ بين المص خطاهم تنبيها

منشا غلطهم وهو تفسيرهم الدال على الماهية بالذات الاعم بالتزوير [illegible] ففسر الجواب بالذي هو الماهية وبين الواقع والداخل

يحتمل ان يكون معطوفا على جواب السؤال
عطفا على [illegible]

١٢٨

فيه اى في الجواب الذي هو جزء الماهية لانهم لم يتفطنوا له اى للفرق بينهما لم يجعلوه فان الذي الاعم جزء الماهية والنوع

دالا على الماهية فلم يفرقوا بين الماهية وجزئها وبيان ذلك انه اذا سئل عن الماهية المشتركة كما هو بين الانسان والفرس

كان الجواب بالجنس الذي هو دال عليها كالحيوان ويكون فصل الجنس في داخلا في الجواب بانه دل عليه بالتضمن فهو لما

فسروا الدال على الماهية بالذات الاعم لم يفرقوا بين نفس الجواب الذي هو تمام الماهية المشتركة وبين الداخل فيه الذكر

موجود فيها بل جعلوا الجزء كالكل في كونه مقولا في الجواب ودالا على الماهية واذا سئل عن الماهية المختصة كما في قولك

ما الانسان كان الجواب بما يدل على تمامها كالحيوان الناطق ويكون فصلها واقعا ومقولا في طريق ما هو لانه دال عليه

بالمطابقة فمن فسر الدال بذلك التفسير جعل الجزء الواقع في الطريق كالنوع في كونه دالا على الماهية المختصة مقولا

في الجواب عنها فالجنس يكون تارة دالا على الماهية المشتركة ومقولا في الجواب واخرى واقعا في طريق ما هو وجزءا من الدال

على الماهية فهو تمام الماهية المشتركة وجزء من الماهية المختصة ومفهوم كونه جنسا مغاير لكونه جزءا وان كان [illegible] ذاتا

واصح وذلك اشارة الى الفرق بين نفس الجواب وبين الواقع والداخل فيه ان سؤال السائل عن الماهية لا يكون

جوابه الا بذكر جميع اجزائها اى اجزاء الماهية المشتركة والمختصة فتمام هذا الجواب هو المقول في جواب ما هو كالحيوان الناطق

في جواب السؤال عن ماهية الانسان وكل جزء منه اى من المقول في جواب ما هو مقول او واقع في طريق ما هو المقول في طريق

ما هو والواقع في طريق ما هو كلاهما بمعنى واحد ان دل عليه بالمطابقة كمفهومي الحيوان والناطق فان كلا منهما اى من المفهومين

مذكور بلفظ يدل عليها بالمطابقة وداخل اى كل جزء داخل في جواب ما هو ان دل عليه بالتضمن كمفهومات الجسم والنامي والحساس

فان كلا منها اى من المفهومات مذكور بلفظ يدل عليه اى على كل منها تضمنا وهو الحيوان فانه يدل على الجسم والنامي والحساس

بالتضمن ولما انحصر جزء المقول اى في جواب ما هو فيهما اى في الواقع في طريق ما هو والداخل في جواب ما هو لما سمعت في بحث الالفاظ

انه الضمير للشأن لا يجوز ان يدل على اجزاء الماهية من الجنس والفصل بالالتزام كما لا يجوز ان يدل عليها اى على الماهية بالتضمن

والالتزام ودلالة الالتزام مهجورة في جزء الماهية فالمستعمل من الدلالات في جزء الماهية اما دلالة المطابقة او التضمن لان

انواع الدلالات ثلاثة كما عرفت فاذا هجر احدها وهي دلالة الالتزام بقي الباقيان اعني المطابقة والتضمن فالقسم الاول

وهو المدلول عليه بالمطابقة هو الواقع في جواب ما هو والقسم الثاني اعني المدلول عليه بالتضمن هو الداخل في جواب ما هو هذا

في جزء الماهية انه يدل عليه بلفظ يدل عليه مطابقة كما في الواقع في طريق ما هو او يدل عليه بلفظ يدل عليه تضمنا كما في الداخل

في جواب ما هو فانحصر جزء المقول في القسمين المذكورين واما في الكل اعني المقول في جواب ما هو فلا يستعمل فيه الا دلالة

المطابقة اى تمام الماهية لا يكون مدلولا عليه الا بلفظ دال عليه بالمطابقة دون التضمن والالتزام اى لا يدل على نفس

الماهية بلفظ يدل عليها تضمنا او التزاما فالالتزام مهجور في الكلام الجزء والتضمن مهجور في الكل دون الجزء، وقد عرفوا
سماعا منه فقد خرج فصل الجنس عن كونه صالحا لان يقال في جواب ما هو سواء كان السؤال عن الماهية المشتركة او عن الماهية
المختصة بل يكون ابدا واقعا في الجواب لا اذا اقتصر حد الجنس عامة على ما فتح لان دلالة فصل الجنس على الجنس بالالتزام وقد
عرفت انه لا يجوز ان يدل على الماهية بالالتزام والفصل والصنف اي فقد خرج الفصل والصنف عن كونهما صالحين
لان يقالا في جواب ما هو لان الفصل دال على الماهية بالالتزام كما مر آنفا والصنف دال عليها بالتضمن لان الصنف
نوع مقيد بصفة عرضية كلية فان الانسان الرومي نوع مقيد بكونه منسوبا الى الروم فدلالته على الماهية النوعية وهي
الماهية الانسانية بالتضمن والمقول في جواب ما هو لا بد ان يدل على الماهية بالمطابقة قال المصنف ونعني بالذاتي جزء
الماهية وبالعرضي الخارج عنها اي عن الماهية ش اي على تقدير الارادة المذكورة تكون قسمة الكلي مثلثة لانه اما نفس الماهية
او ذاتي الماهية اي جزؤها او عرض الماهية اي خارج عنها واما على رأي الشيخ في الشفاء وهو ان الذاتي ما ليس بعرضي فتكون
القسمة مثناة لانه اما ذاتي ان كان نفس الماهية او جزؤها واما عرضي ان كان خارجا عنها قال والذاتي اما جنس الخ
اقول ش اي الماهية اراد به الماهية الجزء المفرد المحمول عليها لان الكلام فيه لا في المشتمل اصل القسمة هو الكلي المفرد وينحصر في
الجنس والفصل اي المطلقين يعني اعم من ان يكونا قريبين او بعيدين او ابعدين لانه يعني الجزء اما ان يكون مشتركا بين الماهية
وبين نوع ما من الانواع المخالفة لها اي للماهية في الحقيقة او لا يكون مشتركا فان لم يكن مشتركا اي بين الماهية وبين نوع ما
يخالفها يكون فصلا لانه يميز الماهية عن غيرها في الجملة اي اما في الجنس او في الوجود تمييزا ذاتيا لان اللازم من الدليل في لكن
لا كونه مميزا في الجنس البتة لا يقال لا نم انه فصل فان الجنس البعيد مع الفصل القريب مميز للماهية عما عداها مع انه مجموع
ليس بفصل وهو جزء الماهية لان الكلام في الجزء المفرد كما مر وان كان مشتركا اي بين الماهية وبين نوع ما يخالفها فاما ان يكون
تمام المشترك بينهما اي بين الماهية وبين نوع ما من الانواع المخالفة لها اي للماهية في الحقيقة او لا يكون اي تمام المشترك فان كان
اي تمام المشترك فهو الجنس لكونه صالحا لان يقال على الماهية وعلى ما يخالفها بالنوع في جواب ما هو كالحيوان فانه صالح لان يقال
على الماهية كالانسان وعلى ما يخالفها بالنوع كالفرس والبقر والحمار في جواب ما هو وان لم يكن تمام المشترك اي بينهما وبين نوع ما
فلا بد وان يكون بعضا من تمام المشترك لان التقدير انه يعني الجزء مشترك وليس تمام المشترك ومساويا لتمام المشترك معطوف
على قوله بعضا في قوله فلا بد ان يكون بعضا من تمام المشترك فقد حصل لنا ههنا بعض من تمام المشترك وتمام المشترك
ولا شك انهما مفهومان كليان متغايران فكل مفهومين كليين كذلك لا بد ان يكون بينهما احدى النسب الاربع ومن الواجب ان
يكون بينهما المساواة والا اي وان لم يكن مساويا لتمام المشترك اي الكل فكان اي ذلك البعض اما اعم منه اي من تمام المشترك

اواخص

١٢٦

او اخص او مباينا والاخيران باطلان اما بطلان كونه اخص فلانه على تقدير كون البعض من تمام المشترك اخص
من تمام المشترك كان تمام المشترك اعني الكل اعم ويتحقق العام بدون الخاص بحسب معنى العموم فيلزم تحقق الكل بدون
الجزء وهو محال اشار اليه بقوله لاستحالة وجود الكل بدون الجزء واما بطلان كونه مباينا فلان الكلام في الاجزاء
المحمولة لان الذاتيات هو اي المحمول اي الجزء المحمول لا يكون مباينا للكل واشار اليه بقوله ومباينة الجزء المحمول اي للكل محال
مباينة اي الجزء المحمول وكذا الاول اي وكذا كون بعض تمام المشترك اعم منه باطل والا لكان اي ذلك الجزء المشترك الاعم
من تمام المشترك مشتركا بين تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر لا يكون تمام المشترك موجودا فيه تحقيقا
للعموم اي لعموم ذلك الجزء ويلزم منه ان يكون البعض من تمام المشترك مشتركا بين الماهية وهذا النوع لان البعض
من تمام المشترك اي جزء مشترك بين تمام المشترك والنوع الاخر وتمام المشترك للكل مشترك بين الماهية والنوع
الذي بازائها فيكون البعض من تمام المشترك ايضا مشتركا بين الماهية والنوع الاخر اذ اشتراك الكل بين شيئين يستلزم
اشتراك اجزائه بينهما والا يلزم تحقق الكل بدون الجزء ولا يجوز ان يكون اي ذلك الجزء الاعم تمام المشترك بين الماهية وبين
هذا النوع لان المقدر خلافه بل بعضه اذ المقدر ان البعض ليس تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر اصلا فيكون بعضا
من تمام المشترك بينهما وهو غير تمام المشترك الاول لان الغرض انه ليس بموجود في ذلك النوع ش اي على تقدير ان لا يكون
تمام المشترك بل يكون بعضا نعود التقسيم بان نقول ذلك البعض مساو لتمام المشترك الثاني او لم يكن مساويا له لكان اما اعم
او مباينا او اخص لا جائز ان يكون مباينا او اخص لما مر ولا جائز ايضا ان يكون اعم والا لوجد في نوع لم يوجد فيه تمام المشترك
الثاني تحقيقا للعموم وح نعود التقسيم فاما ان يتسلسل يعني تمام المشتركات الى غير النهاية وهو محال لاستلزامه تركب الماهية
من اجزاء غير متناهية او ينتهي الى ما يساوي تمام المشترك فاعلم ان بعض تمام المشترك يعني او ان ينتهي الى
بعض تمام المشترك المساوي له فيكون اي ذلك البعض المساوي كالحساس فصل جنس كالحيوان لكونه مميزا
لتمام المشترك المذكور عن جميع ما عداه لانه مخصوص به فيميز الماهية ايضا لان مميز الجنس مميز النوع ضرورة والا
لوجد النوع بدون جنسه فيكون فصلا للماهية لان مميز الجنس عن جميع مغايراته يكون مميزا للماهية عن بعض مغايراتها
لان جميع مغايرات الجنس بعض مغايرات النوع فان جميع مغايرات الحيوان بعض مغايرات الانسان وبعض مغايرات
الانسان كالفرس والحمار والبقر ليس مغايرا للحيوان وكل مغايرات الحيوان مغايرات للانسان ولذلك واعترض
صاحب القسطاس على هذا الدليل بانا لا نم انه لو لم ينته الى ما يساويه ذهب الى غير النهاية لان العام يمكن بعمومه فوق ان
فصاعدا فيمكن ان يكون ذلك البعض اعم من تمام المشترك الاول ليس بموجود في تمام المشترك الثاني بدونه وبالعكس في الاول يكون

وهو الى ما يساوي ح

منتهيا الى ما يساويه ولا ينتهي الى غير النهاية توضيح ذلك ان قوله البعض من تمام المشترك اذا كان اعم من تمام المشترك
الاول الثاني ولم يكن مساويا لتمام المشترك اصلا لزم التسلسل ممنوع لانه يتحقق عمومه من تمام المشترك الاول بكونه موجودا
مع تمام المشترك الثاني ويتحقق عمومه من تمام المشترك الثاني بكونه موجودا مع تمام المشترك الاول ولا يلزم ان يكون جزء التمام
مشترك ثالث ورابع حتى يلزم التسلسل اذ الاعم من شيء يكفي في عمومه ان يكون موجودا بدون ذلك الشيء في صورة واحدة
كما ان يكون عاما منحصرا في خاصين واجاب الفاضل العلامة عنه بوجهين الاول انه يلزم ح ان يكون للماهية جنسان في
مرتبة واحدة وفيه ذلك منع فان اجناس الماهية الواحدة يجب ان يكون بعضها جزء البعض وقد برهن على ذلك في الحكمة والثاني
ان تمام المشترك بين تمام المشترك لا يخلو ان يكون تمام المشترك بينهما او بعضا منه والاول باطل لان المقدر خلافه فيكون
بعضا من تمام المشترك الثالث بينهما ولا جاز ان يكون ذلك البعض اعم من تمام المشترك الذي بينهما والا لكان موجودا
في تمام المشترك الاخر تحقيقا للعموم وننقل الكلام ونقول اجراء اما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يساويه والاول ح فتعين
الثاني وليس يجري بالتسلسل ممتنع في قوله دفعا للتسلسل التسلسل المصطلح وهو ترتيب الامور الغير المتناهية اي توقف
بعضها على بعض كما قال ترتيب اجزاء الماهية الى غير النهاية فان الترتيب بين تمام المشتركات غير لازم في الدليل لان ترتيبها
انما يثبت لو كان تمام المشترك الثاني جزء من الاول والثالث من الثاني وهو غير لازم من الدليل بل انما عني بالتسلسل تركب
الماهية من اجزاء غير متناهية المستلزم لامتناع تعقلها وما قيل لم لا يجوز ان الفاضل لو اعترف بان تمام المشترك الثاني
ليس يلزم ان يكون جزء من تمام المشترك الاول لا يقدر على اثبات لزوم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية على تقدير عدم
انتهاء التقسيم الى البعض المساوي لتمام المشترك لانه انما يلزم ذلك لو كان تمام المشترك الثاني جزء من تمام المشترك الاول
ح لا يكون عموم البعض من تمام المشترك الثاني بوجوده في تمام المشترك الاول وعمومه من تمام المشترك الاول بوجوده
في تمام المشترك الثاني ممنوع والا فلابد له من الاعتراف بعدم تمام الدليل او من الاعتراف بترتيب اجزاء الماهية
الغير المتناهية وهو التسلسل المصطلح فقد سبق جوابه على ان الكلام مفروض في الماهية المعقولة هذا اشارة الى
جواب سؤال مقدر يورد هنا وتقريره ان يقال سلمنا ان الماهيات التي لا يكون معقولة لنا جاز تركبها من اجزاء غير
متناهية لامتناع تعقلها لكن لا يلزم من هذا استحالة تركب مطلق الماهية من اجزاء غير متناهية وتقرير الجواب
ان على ان الكلام مفروض في الماهية المعقولة قال الامام في الملخص لو كانت الماهية مركبة من امور لا نهاية لها لامتنع
كونها معلومة لان كونها معلومة يستدعي معرفة اجزائها التي لا نهاية لها وهو محال لان الذهن لا يمكنه استحضار ما لا نهاية
له من المعقولات وقيل في شرحه واعلم ان هذه الحجة ضعيفة وذلك لان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان لم يكن بعض الماهية

مركبة من اجزاء لا نهاية لها وبعضها مركبة من اجزاء متناهية الا ان ما يكون مركبا من اجزاء لا نهاية لها لا يكون معلومة
لنا وما كان منها مركبا من اجزاء متناهية يكون معلومة لنا او يمكن حصول العلم بها لنا وعند هذا لا يستقيم الكلام الا ببيان
ان كل ماهية مركبة معلومة لنا او يقال نحن لا ندعي ان كل ماهية مركبة من امور متناهية بل ندعي ذلك في الماهيات
المعلومة ويمكن ان يجاب عنه بان يقال كل ماهية مركبة يجوز ان يخلق الله تعالى لنا العلم بها بحقيقتها والعلم بهذا الجواب
ضروري فلو تركب كل الماهيات او بعضها من اجزاء لا نهاية لها استحال خلق العلم بها كلها او ذلك بها فثبت ما قلناه من
ان الله تعالى يجوز ان يخلق لنا العلم بكل ماهية انتهى كلامه وبهذا ينحل شبهة من قال وبحثه على فرض الكلام في الماهية
المعقولة انا لا نسلم ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه على انا نشبهه شبهة يقول بها غاة الحقائق لا تستحق الجواب عند
العقلاء وانما فسرنا الجنس والفصل في الدعوى بالمطلقين لما لا يخفى من عدم تمام الدليل بالنسبة الى القريبين الجنس
والفصل القريب لان بعض تمام المشترك المساوي له كالحساس مثلا يكون خارجا عن التقسيم على ذلك التقدير لانه
ليس بنوع ولا جنس متوسط ولا فصل قريب ولا خاصة ولا عرض عام بل فصل بعيد وتمام المشترك بين الماهية وبين نوع
يخالفها لا يلزم ان يكون جنسا قريبا بل جاز ان يكون جنسا بعيدا اذ الجنس انما يكون تمام المشترك بين الماهية
وبين جميع الانواع المخالفة لها فح جاز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين بعض الانواع المخالفة لها لا كل الانواع فلا
يكون جنسا قريبا والبعض من تمام المشترك هو فصل كما علم والدليل وليس بفصل قريب فعلم ان الدليل لا يفيد انحصار
جزء الماهية في الجنس والفصل القريبين بل يفيد انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل المطلقين لا يقال لا نم انه انحصر لان
اذا كان جزء الماهية تمام المشترك بينها اي بين الماهية وبين نوع ما يخالفها في الحقيقة يكون جنسا وسند المنع
اربعة احتمالات تمنع مقدمة من مقدمات الدليل المذكور ومنعها واسند المنع باربع احتمالات سماعاته فالاول
احتمال ان يكون جزء الماهية عرضا عاما للنوع الاخر فجزء الماهية ح تمام المشترك بينهما وليس جنسا لها لان الجنس
يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين وليس كذلك على هذا الاحتمال الثاني احتمال ان يكون ذاتيا للماهية اي جزءا
محمولا عليها سماعاته جزءا اي للنوع الاخر غير محمول ولابد للجنس ان يحمل على المتجانسين ويحمل عليها فان
جوابه هو حسب الشركة كما عرفت الثالث احتمال كونه جزءا للماهية وتمام ماهية النوع الاخر والرابع احتمال
ان يكون مشتركا بين الماهية وجزئها فالماهية خران احدهما مشترك بين الماهية وبين نفس ذلك الجزء ففي هذه الصور
الاربع لو كان اي جزء الماهية تمام المشترك لم يلزم ان يكون جنسا لا نسلم ان جزء الماهية لو كان مشتركا بينها وبين
نوع لم يفد انتساب لتلك النوع فاما ان يكون نفس ماهيته او جزءا منها او خارجا عنها فان كان جزءا منها فاما

ان يكون محمولا فهو ذاتي مشترك بين الماهية وبين نوع اخر فيكون جنسا بالضرورة فلا يرد السوال الاول
لعدم التقدير المذكور لانه اذا كان بعض ذلك النوع او خارجا عنه عرضيا له او جزءا منه غير محمول لا يلزم
عام المشترك بينهما جنسا والاحتمال الثالث اعني كون عام المشترك جزء ماهية وبعض ماهية النوع الاخر قريب
من الاحتمال الرابع اعني كونه مشتركا بين الماهية وجزئها بل الظاهر انه لا مخالفة في الحقيقة وهو ان عام المشترك
بينهما كونه جزءا للماهية وبعض ذلك النوع المخالف لها فان الجزء في بعض ماهية النوع الذي هو جزء الماهية وهو تمام
المشترك بين الماهية والنوع الذي هو جزء لها فيكون مشتركا بين الماهية وجزئها وهو عين الاحتمال الرابع
ان كل جزء من اجزاء الماهية نوع مخالف لها في الحقيقة وهو تمام المشترك بينهما مع كونه جزءا للماهية وبعض ذلك النوع
المخالف لها ومع هذين الاحتمالين ايضا لا يكون عام المشترك جنسا اذ لا بد للجنس من ان يكون مقولا على نوعين
متحصلين عنه بفصلين متباينين وقد يفرق بينهما بان النوع المخالف في الاحتمال الثالث لا بد ان يكون موجودا
بوجود مستقل بدون الماهية المفروضة فان معنى كون الجزء من الماهية جزءا للماهية وبعض ماهية النوع ان يكون
الجزء جزءا للماهية المفروضة ونفسا للماهية نوع يكون ذلك النوع تمام ماهية افراد اخرى حقيقية موجودة فيها
بالاستقلال بدون الماهية المفروضة وفي الاحتمال الرابع يلزم ان لا يوجد النوع المخالف الا في ضمن الماهية المفروضة
كالناطق فانه تمام المشترك بين الماهية وهي الانسان وبين جزئها وهو الناطق لانه نفسه فان الناطق لا يوجد
الا في ضمن الانسان ولا يوجد مستقلا بدونه وعلى تقدير وجوده بدون الماهية لا يلزم ان يكون تمام ماهية افراد
اخرى حقيقية لعدم اعتبار النوعية فيه كالحيوان الناطق في جزء الانسان ولا حال ايضا وهذا السوال وارد على تمام
المشترك وبعضه بخلاف السوال الاول فانه مختص بتمام المشترك وعن الشارح الفاضل انه قال يستفسر عن قوله
في تقرير الدليل جزء الماهية اما ان يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع يخالفها ولا شك ان المخالفة امر مبهم يحتاج الى الاستفسار
ويقال ايش تعنون بالمخالفة المغايرة في المفهوم والحقيقة او المباينة اي امتناع الاجتماع في الصدق بحيث عامة واشار الى
ذلك بقوله ان اردتم بمخالفة النوع مجرد المغايرة اي في المفهوم فلا نسلم ان تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما مخالف جنس
وانما يكون اي عام المشترك جنسا ان لو كان مقولا على المتباينات وان اردتم بها اي بالمخالفة المباينة فلا نسلم ان بعض
تمام المشترك اذا كان اعم منه اي من تمام المشترك فانه مشترك بينه اي بين تمام المشترك وبين نوع اخر وكان اي ذلك البعض
تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع اي النوع الاخر يلزم خلاف المقدر وانما يلزم اي خلاف المقدر ان لو كان
ذلك النوع مباينا للماهية وهو ممنوع لم لا يجوز المقدر الا ان البعض ليس تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما مباين

لا ان البعض ليس تمام المشترك بين الماهية وبين نوع مطلقا سواء كان مباينا للماهية او لا سلمناه اي سلمنا ان بعض تمام
المشترك لو لم يكن تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما سواء كان
مباينا لها او لم يكن بحيث عامة وهل سلمنا ان النوع الذي بازاء تمام المشترك مباين للماهية وهو اذا اتحد لكن لم لا يجوز ان بعض
تمام المشترك لو لم يكن تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع اي الذي بازاء تمام المشترك بل بعضه اي بعض تمام المشترك
واعم منه يلزم التسلسل ولم لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع اي الذي بازاء تمام المشترك
هو تمام المشترك المفروض اولا بين الماهية والنوع الاخر لا تمام مشترك اخر يعني لا يلزم من كون النوع بازاء تمام
المشترك مباينا للماهية ان يكون مباينا لتمام المشترك ايضا حتى يثبت ان هناك تمام مشترك اخر بل يجوز ان لا يكون
ذلك النوع مباينا لتمام المشترك ويكون تمام المشترك بين هذا النوع والماهية هو تمام المشترك المفروض اولا فان الاعم
من تمام المشترك لا بد ان يكون موجودا في غيره وههنا النوع الذي بازاء تمام المشترك غير تمام المشترك غاية ما في الباب
ان النوع الذي يكون بازاء تمام المشترك لا يكون مباينا له اي لتمام المشترك ولا دليل يدل على امتناعه اي امتناع
عدم مباينته له فان قيل فلا يكون بعض تمام المشترك اعم من تمام المشترك والمقدر خلافه اجيب بانه يكفي لكونه
اعم منه ان يتناول فردين احدهما تمام المشترك والثاني النوع الذي بازائه فان الاعم كبعض تمام المشترك يجب ان يتناول
فردين كتمام المشترك والنوع الذي بازائه واما انهما يعني الفردين متباينان فلا اي فلا يجب والحاصل ان يقول لا شك ان العام
يجب ان يتناول فردين واما الاعم من شيء فانه يجب ان يوجد بدونه والا لم يكن اعم منه بل يكون مساويا له اذا تقرر
هذا فلكل ان بعض تمام المشترك المفروض اولا وبعض تمام المشترك جزء منه كان وجود بعض تمام المشترك
في ضمن تمام المشترك غير منفك عنه فلا يكون اعم منه بل يكون مساويا له لكن الظاهر ان يقال لا نعول على
الابتداء وهذا جواب عن السوالين وتقريرنا ان للدليل على وجه لا يرد عليه الاسولة الواردة على العبارة الاولى
المشهور جزء الماهية اما ان يكون ذاتيا اي جزءا محمولا لنوع ما من الانواع المباينة لها اي للماهية التي ذكر لها جزء
منها او لا يكون اي ذاتيا فان لم يكن ذاتيا للنوع المباين اصلا يلزم ان يكون فصلا اي للماهية لانه يعني جزء الماهية لا يجوز
ان يكون بعض الانواع المباينة اي للماهية وهو ظاهر والا لزم ان يكون الانواع المباينة محمولة على الماهية لان جزئها محمول
عليها والفرض ان الانواع المباينة عين جزء الماهية ولو كان جزءا لها اي لو كان جزء الماهية جزءا للانواع المباينة غير محمول
لكان اما جزءا لجميعها اي لجميع الانواع المباينة فيكون جزءا لجميع الماهيات وهو ممنوع لبساطة بعضها اي بعض الماهيات
واما جزءا لبعضها دون بعض فلا يتميز الماهية في ذاتها وجوهرها عن ذلك البعض اي عن ذلك البعض الذي ليس له جزء

ان جزء غير نوع ذاتي لها اي لتمام المشترك ... بعضها ... او كان بعضا من تمام المشترك ... تمام المشترك

محمول سواء كان عرضيا له اى لكل البعض او لم يكن فان قيل لو كان جزء الماهية جزأ الماهية اخرى غير محمول لكون مشتركا
بينهما فلا يكون مميزا لان المميز للشئ ما يكون ثابتا لكل الشئ مسلوبا عن غيره اجيب بان للجزء اعتبارين احدهما الجزئية
فقط وثانيهما الجزئية من حيث انها ذاتية فبالاعتبار الاول لا يكون مميزا لانه مشترك وبالاعتبار الثانى يكون مميزا
فان قيل لو اعتبر الجزء مع الذاتية لا يمكن ان يكون فصلا والا يلزم دخول الاضافة اجيب بانا لا نم لزومه وانما يلزم ان لو كان
اعتبار الذاتية من حيث انه اما اذا كان من حيث العروض فلا وفيه ما فيه هكذا قال الشارح الفاضل فى الحواشى
واما قال وفيه ما فيه اشار الى ان هذا الموضع محل نظر بعد لان الفصل يجب ان يكون جزء الماهية مميزا لها نظرا الى
ذاته لان يكون مميزه لها باعتبار كونه معروضا لامر خارج عن حقيقته ولا نعنى بالفصل المميز الا الذاتى المميز فى الجملة
اى عن بعض المشاركات سواء كان فى الجنس او فى الوجود وقيل عن الاغيار مطلقا سواء كان عن جميع الاغيار او عن بعض
الاغيار ليدخل فصل الجنس فانه مميز عن بعض الاغيار وذلك ظاهر وان كان ذاتيا للنوع مباين فقيده بذلك ليسقط
الترديد الذى يرد على عبارة المخالفة انه ما المراد بالمخالفة المباينة او المغايرة سماعا منه ويسقط به شئ الفكل شئ
ان سالكوع فاما ان يكون كمالا للذاتى المشترك بينهما اى بين الماهية والنوع المباين لها فهو جنس لكونه صادقا كالانسان
فى جواب ما هو عليهما اى على الماهية والنوع المباين بحسب الشركة المحضة واما ان لا يكون كمالا للذاتى المشترك فيكون
بعضا من كمال المشترك ولا يخلو اما ان لا يكون اى ذلك البعض منه ذاتيا للنوع ما مباين لكمال المشترك وهو فصل جنس
لما عرفت انه لما كان ذاتيا للجنس وهكذا ذاتيا للنوع ما مباين للجنس صار فصلا للجنس اذ لا نعنى بالفصل الا ما يكون كذلك
او ذاتيا له للنوع مباين لكمال المشترك فيكون ذاتيا للماهية وذلك النوع اى المباين لكمال المشترك وهو اى ذلك النوع
المباين لكمال المشترك مباين لها اى للماهية ايضا لان ذلك النوع لما كان مباينا لكمال المشترك وهو جزء من الماهية
ومباين الجزء مباين للكل اعنى الماهية فيكون ذلك النوع المباين لكمال المشترك مباينا للماهية لما قال ضرورة اى مباينة
الشئ كالنوع الجزء كتمام المشترك يستلزم مباينته اى مباينة الشئ للكل كالماهية ولا جايز ان يكون تمام الذاتى المشترك
بينهما اى بين الماهية والنوع لانه خلاف المقدر بل بعضه اى بعض تمام المشترك ويعود الترديد فيه حتى يتسلسل فلا بد
من الانتهاء الى اى الى بعض تمام المشترك لا يكون ذاتيا لنوع مباين وهو اى لا يكون ذاتيا للنوع مباين فصل الجنس
فيكون فصلا للماهية بعيدا تقرير ذلك ان يقال لا يخ اما ان يكون ذلك البعض من تمام المشترك فنقول لا يخلو اما
ان يكون ذاتيا للنوع مباين لتمام المشترك اولا وهكذا فاما ان يتسلسل او ينتهى الى البعض من تمام المشترك
الذى ليس ذاتيا لنوع مباين لتمام المشترك فكان هذا البعض فصل تمام المشترك الذى هو جنس فكان لفظ الاول

وثبت حصر جزء الماهية فى الجنس والفصل المطلق وهو المط والنسب فى التساوى والعموم والخصوص مطلقا
ومن وجه محذوفة فى هذا التقرير الثانى سماعا منه واندفاع السؤالات يعنى المطوية بحث السؤالين المذكورين مناقضة
ونقض بفصل الجنس على هذا التقرير اى التقرير الثانى لا يستحق به اما السؤال الاول وهو احتمال ان يكون عرضا للنوع
الاخر فلانا قيدنا الجنس بكونه ذاتيا للنوع مباين ولا يرد علينا هذا الاحتمال واما السؤال الثانى وهو احتمال ان يكون
جزءا له غير محمول فلانا نريد بكونه ذاتيا للنوع ما مباين لن يكون جزءا له محمولا عليه واما الثالث وهو احتمال كونه نفس
ماهية النوع فلانا نريد بكونه ذاتيا للنوع مباين ان يكون جزء ماهية لا نفسها واما الرابع وهو احتمال كونه جزء جزئها فلا
نقصد النوع الذى نفرض ذاتى الماهية بالمباين وجزء الماهية المعقولة لا يباين الماهية واما الخامس وهو لو اريد بالمباين
به المباينة فلا نم اى فلانه مبنى على ان النوع لا يكون مباينا للماهية وهنا نقيح بالمباين واما السادس وهو ما قال
على سبيل التنزل سلمناه لكن لا نم اى فلانه مبنى على ان النوع الذى يفرض بازاء تمام المشترك لا يكون مباينا
ونحن نصرح بالمباين ولكن يرد على هذا التقرير ايضا السؤال الذى اورده على التقرير الاول بحيث لا يمكن النقض عنه
بقيد المباينة وهو انا نقول لا نم ان البعض من كمال الذاتى المشترك لما كان ذاتيا للنوع ما مباين له يلزم التسلسل
وانما يلزم لو لم يكن تمام المشترك الثالث عين تمام المشترك الاول اما اذا كان تمام المفروض ثانيا هو عين تمام المشترك
الاول فلا يلزم التسلسل فيكون النوع الثالث الذى بازاء تمام المشترك الثانى ومباين له هو بعينه النوع الاول الذى
هو بازاء الماهية ومباين لها ولا يمكن النقض فى هذه الصورة الا بان يثبت انه لا يجوز ان يكون للماهية جنسان فى
مرتبة واحدة بل لا بد ان يكون احدهما جزءا للاخر وقدم الكلام فيه لا يقال هذا مشتمل على منع وارد على بعض تمام
المشترك وهو مشتمل على نقض بجنس الفصل فانه ذاتى للماهية وليس مختصا بها وليس تمام المشترك الذى هو الجنس
ولا بعضا من تمام المشترك حتى يكون فصلا بل هو بعض من تمام المشترك الذى هو الفصل كما قال لا نم انه اى جزء الماهية
لو لم يكن تمام الذاتى المشترك بين الماهية ونوع مباين كان بعضا منه اى من تمام الذاتى المشترك وانما لا يجوز ان يكون
بعضا من تمام الذاتى المميز كجنس الفصل لانا نقول هذا اشارة الى الجواب عن المنع لما انتفى تمام الذاتى المشترك لا يخفى
انه فى تمام الذاتى المشترك مقدار الذاتى المشترك والتمامية والمنفى هذا المجموع اى تمام الذاتى المشترك حيث
قال وان لم يكن تمام الذاتى المشترك كان بعضه واذا كان المجموع فانتفاؤه اما ان يكون بانتفاء القيد الاول
اعنى الذاتى المشترك او بانتفاء القيد الثانى لا جائز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد لان الفرض انه ذاتى مشترك
فتعين ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد الثانى اعنى التمامية واذا انتفى الذاتى المشترك وانتفى التمامية يبقى بعضه تمام المشترك

المشترك ؟

المنع هذا ؟

الاول ؟

قطعا فيه اذا كان مشتركا وليس تمام المشترك يكون بعضا منه قطعا سماعا منه كما قال فانتفاء اما بانتفاء
وهو باطل لان المقدر كونه اى كون جزء الماهية ذاتيا لها اى للماهية ونوع مباين واما بانتفاء الماهية فيلزم البعض بالضرورة
واما جنس الفصل فهو غير معقول هذا اشارة الى دفع البعض لانه لو كان للفصل جنس يكون مشتركا بين الماهية ونوع
مباين لان الجنس بالقياس الى الانواع جارية تحقيقا للاشتراك والجنسية فان كان تمام المشترك بينهما اى بين الماهية ونوع فصل
مباين يكون جنسا للماهية وان كان بعضا من تمام المشترك يكون جنسها اى جنس الماهية ولا شئ من اجزاء الجنس بداخل في الفصل
لامتناع ان يعتبر جزء واحد في ماهية واحدة مرتين الا يرى انه اذا تركب الماهية من جنس وفصل وهو كب كل منهما من جزئين
بحيث يكون واحد منهما مشتركا بينهما لم يكن تلك الماهية مركبة من اربعة اجزاء بل من ثلثة اجزاء فقط فلا يتصور للفصل
جنس واما ان يذكر الجنس لانه اذا لم يدخل جزء الجنس في الفصل لم يدخل فيه الجنس قطعا لان امتناع دخول جزء من اجزاء الجنس
في الفصل مستلزم لامتناع دخول الجنس فيه لان الجنس لو كان داخلا فيه وجزء الجنس داخل في الجنس يلزم ان يدخل جزء
الجنس في الفصل وقد بينا بطلانه وايضا لو كان الجنس في اخلاء الفصل فذلك الجنس اما قريب او بعيد لا جائز ان يكون قريبا
والا لم يبق فرق بين النوع والفصل ولا جائز ان يكون بعيدا ايضا لانه جزء للجنس القريب وقد بينا امتناع دخول جزء
من اجزاء الجنس في الفصل والا لم يكن المجموع فصلا بل يكون الفصل بالحقيقة الجزء الاخير منه نظر لجواز ان يكون للفصل جزآن
كل جزء منهما اعم من الماهية والمجموع مساو للماهية وذلك كما في الخاصة المركبة فيكون المجموع هو الفصل فقوله لم يكن المجموع فصلا
ممنوع سماعا منه وايضا الفصل عارض للجنس فلو كان جزءا من الجنس داخلا فيه اى في الفصل لم يكن كل الجزء عارضا للجنس
لامتناع عروض الجزء للكل فلا يكون العارض بتمامه عارضا منع وفيه المنع المشهور وهو انا لا نم الحكم فان جزء الشئ
اذا كان مقيدا بما يخرج عنه يكون المجموع خارجا عارضا للشئ ولا امتناع في ان العارض لا يكون عارضا بجميع اجزائه كالحيوان
فانه عارض للانسان مع انه ليس بعارض بجميع اجزائه وايضا لو دخل الجنس او جزء منه اى من الجنس في الفصل لزم التكرار
في الحد التام لان الجنس او جزءا منه يكون مذكورا في الحد مرتين وهذا راجع الى ما تقدم من امتناع ان يعتبر جزء واحد في
ماهية واحدة مرتين فمثلا اذا قلنا الانسان هو الحيوان الناطق فان كان جزء من اجزاء الحيوان داخلا في الناطق يكون
ذلك الجزء مكررا وانه باطل وما قررنا اشارة الى قوله لانا نقول من الابتداء جزء الماهية اما ان يكون الخ ينبغى كل
اثنين من الضرب لشأن يمكن اختصار العبارة الاولى المشهور في كلام القوم التي ورد عليها الاسولة بحذف النسب اعنى
المساواة والعموم المطلق والعموم والمباينة وقد سبق تقريره لكن لا بأس ان يعاد ههنا وتقريره جزء الماهية لا يخ اما من وجه
ان لا يكون مشتركا اصلا بين الماهية ونوع اخر مخالف لها في الحقيقة وهو الفصل او كان مشتركا بينها وبين نوع اخر كذلك

فح لا يخ اما ان يكون تمام المشترك او بعضا منه والاول الجنس والثاني لا يخ اما ان يكون مشتركا بين تمام المشترك ونوع
اخر اولا فان لم يكن كان فصل تمام المشترك فكان فصلا للجنس وان كان مشتركا بين تمام المشترك ونوع اخر فهو ليس تمام المشترك
بينهما لان المقدر خلافه فيكون بعضا من تمام المشترك ويعود الترديد بان يقول لا يخ اما ان يكون ذلك البعض مشتركا
بين تمام المشترك ونوع اخر اولا فان لم يكن مشتركا اصلا كان فصل الجنس وان كان مشتركا بينهما وليس تمام المشترك
لان التقدير خلافه فيكون بعضا من تمام المشترك وينتقل الكلام اليه ويتردد بانه مشترك بين تمام المشترك ونوع اخر
اولا وهكذا فاللازم اما التسلسل وهو مح او الانتهاء الى بعض تمام المشترك الذى لا يكون ذاتيا لنوع مباين لتمام
المشترك فكان فصل تمام المشترك وهو الجنس فكان فصل جنس فكان فصلا للماهية ويتم الدليل بلا حاجة الى اعتبار
هو اما اعم او اخص ومباين او مساو والمقصود مما ذكره الاختصار لا دفع السؤال فلا يتجه ان يقال يجوز ان يكون بعض
تمام المشترك بينه وبين النوع الذى بازاء الماهية فلا يلزم تمام مشترك اخر كما في اصل الدليل واما قال العبارة الاولى
دون الدليل الاول اشارة الى اتحادهما بحسب الحقيقة ولا يشكل ان التقرير الثاني هو المبنى على اختصار الاول بحذف النسب
وانه اى وسيتضح لك انه والضمير للشان لو قيد النوع الذى بازاء تمام المشترك في التقرير الاول بعدم مشاركته اى
بعدم مشاركة ذلك النوع الماهية في تمام المشترك او بعدم وجدانه اى بعدم وجدان تمام المشترك فيه اى في النوع الذى
بازاء تمام المشترك الفرق بين القيدين في العبارة لا في الحقيقة لاندفع السؤال الاخير اى الذى ذكره بقوله او يقال
وذلك لان كل واحد من هذين القيدين يقوم مقام تقييد ذلك النوع بما يباينه لتمام المشترك وعند تقييد النوع بهذا
القيد لا يجوز ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع المقيد بالقيد المذكور هو تمام المشترك المفروض لان
الفرض ان هذا النوع مباين له فتعين ان يكون تمام المشترك غيره وح يلزم التسلسل وانت خبير بان السوال يسقط
على تقدير تقييد النوع الذى بازاء تمام المشترك باحد القيدين المذكورين في المرتبة الثانية لكن يبقى في المرتبة الثالثة على
تقدير التقييد كما انه وارد على تقدير عدم التقييد فليتامل فيه سماعا منه والاخصر في التقرير لمت اى تقرير بعبارة اخصر
منهما ان يقال الذاتي اى جزء الماهية ان كان تمام المشترك بين الماهية ونوع ما مباين فهو الجنس والا اى وان لم يكن تمام
المشترك بينهما وصدقه باحد امرين اما بان لا يكون مشتركا اصلا او يكون مشتركا ولكن لا يكون تمام المشترك فالفصل
لا يستحيل ان يكون جزءا لجميع الماهيات لبساطة بعضها فهو اى الذاتي يميز الماهية عن بعض مطلقا هو ليس الخ اى منها وهو
بالفصل الا المميز في الجملة فيكون فصلا لها ولا يمكن التمييز في الفصل هذا جواب عن سوال مقدر تقريره ان يقال
ما ذكرتم بعض انحصار جزء الماهية في الفصل وح لان الذاتي لا يكون جزءا لجميع الماهيات فهو يميز الماهية عن بعضها

ان ؟

والا اى لكن التميز فيما اذا كان الجنس فصلا بل لا بد معه اى مع التميز ان لا يكون مقولا في جواب ما هو ثم الجنس اما قريب
او بعيد لانه الضمير للشان ان كان الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس واحدا فهو اى الجنس قريب
يعني اذا كان الجنس تمام المشترك بين الماهية وبين جميع مشاركات الماهية في ذلك الجنس يتحد الجواب في الكل ولما ذكر
الجنس قريبا ويكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه يعني الحيوان جواب عن الانسان وعن
كل ما يشاركه اى الانسان في الحيوانية وهو الجواب فقط وان كان الجواب عنها اى عن الماهية وعن جميع مشاركاتها في ذلك
الجنس متعددا فهو اى الجنس بعيد ويكون الجواب هو اى ذلك الجنس وغيره يعني اذا لم يكن الجنس تمام المشترك بين جميع
مشاركاتها في ذلك الجنس لا يتحد الجواب في الكل وكان ذلك الجنس بعيدا ولم يكن الجواب ذلك الجنس فقط كالجسم النامي فالنبات ثان
واما الجواب عن الانسان وعن البعض الاخر اى بعض المشاركات الاخر فيه كالفرس فليس في الجواب اياه يعني الجسم
النامي لانه ليس تمام المشترك بينهما اى بين الانسان والفرس بل الحيوان اى الجواب الحيوان لانه تمام المشترك بينهما
وكلما زاد الجواب له اى الجنس بمرتبة في البعد عن النوع يعني يكون عدد الاجوبة زائدا على عدد مراتب بعد الجنس بواحد لان
الجواب الاول هو الجنس القريب فاذا حصل جواب اخر يكون الجنس بعيدا اى عن النوع بمرتبة واذا كان الجواب بالثالث اى حصل
ووقع يكون البعد اى بعد الجنس عن النوع بمرتبتين وعلى هذا القياس فعدد الاجوبة يزيد على مراتب البعد بكل كلما بواحد ؟
تزايد بعد الجنس عن النوع بما فيه الواسطات اعلم انه كلما تباعد الجنس عن النوع كان ذاتياته اقل لكون السافل
مركبا من العالي وغيره فان الجوهر مثلا لا جزء له والجسم الذي تحته مركب من الجوهر وغيره وهو القابل للابعاد الثلثة والجسم
النامي الذي تحت الجسم مركب من هذه الاشياء وغيرها وهو النامي والحيوان الذي تحته مركب من هذه الاشياء وغيرها وهو
الحساس والمتحرك بالارادة كما قال رحمه الله اشار الى ما قلنا لان الجنس البعيد جزء الجنس القريب واذا نوقشنا عنه اى عن القريب سقط
الجزء الاخر المختص بالقريب وهو الفصل عن درجة الاعتبار وكون الجنس البعيد جزء الجنس القريب مبني على ما مر من امتناع
جنسين لا يكون احدهما جزء الاخر والفصل ايضا اى كالجنس اما قريب ان ميز الماهية عن كل ما يشاركها كالحساس له اى
للانسان او ميز المعرف عن المشاركات في الوجود ان ميز الماهية عن جميع المشاركات فهو قريب والا فهو بعيد يتفاوت حاله بحسب
كثرة ما يميز هو عنه من تلك المشاركات وقلته وقيل المميز في الوجود انما هو في الماهية المركبة من امرين متساويين ...
فلا يتصور فيه بعد قال والذاتي ما يمتنع اه اقول ذكروا للذاتي خواص ثلثة فاوقع هذه الخواص ان يتميز بها الذاتيات
عن العرضيات ويتوصل بذلك التمييز الى اقسام المعرفات من الحدود والرسوم مميزا بعضها عن بعض الخاصة الاولى
ان يمتنع رفعه اى رفع الذاتي عن الماهية بل لا بد من ان يحكم بثبوته اى ثبوت الذاتي له اى للماهية هذا اشارة الى امتناع

على معنى انه الضمير للشان اذا تصور الذاتي وتصور معه اى مع الذاتي
الماهية امتنع الحكم بسلبه اى سلب الذاتي عنها اى عن الماهية ؟

الحكم

الحكم ؟

بالسلب لا بمعنى الامتناع وجوب الحكم بالايجاب الخاصة الثانية انه يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية
الا مع تصوره اى تصور الذاتي موصوفة به اى حال كون الماهية موصوفة بالذاتي اى مع التصديق بثبوته لها اى ثبوت
الذاتي للماهية وهي اى الخاصة الثانية اخص من الخاصة الاولى لان التصديق اذا لزم من مجرد تصور الماهية يلزم اى التصديق
من التصورين بدون العكس يعني اذا كان تصور الماهية بكنهها مستلزما لتصور الذاتي مع التصديق بثبوت الذاتي للماهية
كان تصور الماهية والذاتي كافيا في الحكم بثبوت الذاتي للماهية ان يكون لعدمها كافيا في الاخر وذكر الحكم بالثبوت والشيخ
في الشفاء اثبت امتناع السلب اى امتناع سلب الذاتي عن الماهية ووجوب الاثبات للذاتي اى خاصتين متلازمتين اى
للذاتية بحيث يستلزم كل واحد من امتناع السلب ووجوب الاثبات الاخر على تقدير اخطار الماهية والذاتي معا
بالبال لا بمجرد تصورهما اى تصور الماهية والذاتي كما في الخاصة الاولى او اخطارها اى اخطار الماهية كما في الخاصة
الثانية او لولا الاخطار الملاحظ بعد التصور وذلك لان مآل امتناع السلب ووجوب الاثبات انما هو التصديق
بثبوت الذاتي للماهية ولا بد في كل تصديق ان يكون كل واحد من الموضوع والمحمول ملاحظا للعقل قصدا ممتازا
احدهما عن الاخر حتى يمكن للعقل ان يعتبر النسبة بينهما اى ايجابا او سلبا ومما قال ان الخاصتان لا يتحققان بالفعل بدون اخطار
الماهية والذاتي معا بالبال فلا يكفي في الخاصة الاولى مجرد تصور الماهية والذاتي لان المتصور قد لا يكون مخطورا
ملتفتا اليه ولا يكفي في الخاصة الثانية باخطار الماهية فضلا عن تصورها نعم تحققهما بالقوة يعني كون الذاتي بحيث لو
اخطر مع الماهية امتنع رفع الذاتي عن الماهية بل وجب اثباته لها لا يتوقف على اخطار الماهية والذاتي بل لا يتوقف
على تصور شيء منهما الا ان منع الحيثية المذكورة ثابتة للذاتي حال كون الماهية والذاتي مجهولين بالكلية وهو لا يعني
المتأخرين اكتفوا في وجوب الاثبات اى كما في الخاصة الثانية بمجرد تصورها اى تصور الماهية وفي امتناع السلب اى كما
في الخاصة الاولى بتصورهما اى بتصور الماهية والذاتي فلكم بين القولين اى بين قول الشيخ وقول هؤلاء وكيف ما كان اى
سواء كان على مذهب الشيخ وقول هؤلاء وقول وكيف ما كان اى سواء كان على مذهب الشيخ او على مذهب هؤلاء القوم
فهما ليستا بخاصتين مطلقتين يعني ان امتناع السلب ووجوب الاثبات ليستا بخاصتين مطلقتين للذاتي لان الخاصة
المطلقة ما يختص بالشيء ولا يوجد في غيره اصلا كالضاحك بالنسبة الى الانسان واما الذي يوجد في الشيء وفي غيره فليس مع
خاصة مطلقة بل قد يقال له خاصة اضافية اذا وجد في بعض اغياره ولم يوجد في بعضها بالنسبة الى البعض الذي لم يوجد
فيه كالماشي فانه لما وجد في الانسان ولم يوجد في الجماد قيل انه خاصة اضافية بالنسبة الى الجماد ولا شك ان امتناع السلب
ووجوب الاثبات على اى مذهب اعتبر ليستا مختصين بالذاتي لوجود الاولى اى امتناع السلب بدون الذاتي في اللوازم البينة

اى وجوب اثبات ؟

بالمعنى الاعم وهو ما يكون تصور الملزوم مع تصور اللازم كافيا في جزم العقل باللزوم بينهما ولاشك ان تلك اللوازم اذا
حضر مع ملزوماتها بالبال امتنع الحكم بالسلب ولوجه الثانية وهي وجوب الاثبات بدون الذاتي في اللوازم البينة
بالمعنى الاخص وهي اللوازم التي يستلزم تصور ملزوماتها تصوراتها ولاشك ان تلك اللوازم يجب اثباتها لملزوماتها
وهذا معنى قوله لان الاولى تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص والخاصة الثالثة وهي خاصة مطلقة
اي لا يشاركه الذاتي في تلك الخاصة العرض اللازم وذلك لانه لا يتحقق الا بعد تحقق الماهية ولا ينفك الا وان تنتفي الماهية
كالزوجية للاربعة ان يتقدم اي الذاتي على الماهية في الوجودين اي الذهني والخارجي يعني ان الذاتي والماهية اذا وجدا
باحد الوجودين الذهني او الخارجي كان وجود الذاتي متقدما عليها اي على الماهية بالذات اي العقل يحكم بانه وجد الذاتي
اولا فوجدت الماهية وهذا تفسير التقدم الذاتي كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم وان كانا معا في الزمان وكذا اي يتقدم
الذاتي على الماهية في العدمين الذهني والخارجي لكن التقدم في الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء لافتقار الكل الى كل جزء
من اجزائه وفي العدم اي التقدم في العدم بالنسبة الى جزء واحد لافتقار انتفاء الكل الى انتفاء احد الاجزاء اذ لا شك
ان المركب لا يتحقق الا بتحقق جميع اجزائه واما انعدامه فيكفي فيه انعدام جزء واحد لا يقال العلة المادية والعلة الصورية
ايضا يتقدمان على المعلول في الوجودين فلا يكون الخاصة مطلقة لانا نقول لا نسلم تقدمهما على المعلول في الوجودين بل انما
يتقدمان عليه في الوجود الخارجي واما في الذهني فلا لان الوجود الذهني لحقيقة المعلول لم يحصل في الذهن حقيقة
المعقول وهي لا يستلزم الا وجود جنسها وفصلها ان كان من المركبات لا وجود مادتها وصورتها وما قيل ان الذاتي
لا يمكن ان يكون متقدما على الماهية في الوجود الخارجي لان الذاتي هو الجزء المحمول والمتقدم على الشيء في الوجود الخارجي
لا يكون محمولا غير وارد لان التقدم الذاتي بالمعنى المذكور لا ينافي الحمل وانما ينافيه التقدم الطبعي على معنى ان المتقدم
يوجد بدون المتاخر دون العكس وليس الكلام فيه قال صاحب الكشف الثالث ان يتقدم على الماهية في الوجود الخارجي
والذهني يعني انهما لو وجدا معا باحد الوجودين كان وجود الجزء متقدما على وجود الكل بالذات وهذا الاعتبار حاصل
لهما وان لم يوجدا بشيء من الوجودين وهكذا في الملخص والبيان فقوله فكان الصواب ان يقول المص الى البين يصولب
اما الصواب ان نفرق بين التقدم الذاتي والطبعي ولا يسوى بينهما كما فعله صاحب الطوالع فلعل ... انهم صرحوا
باتحاد الجنس والفصل مع النوع في الوجود وهو مناف لهذا الحكم يعني قولهم الذاتي متقدم على الماهية في الوجودين لانه
لا يخفى ان الجنس والفصل ذاتيان للماهية والذاتي اذا كان متقدما على الماهية في الوجودين وجب تقدم الجنس والفصل
على الماهية في الوجودين مع قولهم هما متحدان مع الماهية في الوجود اي بين تنافي منع الخاصة لاستحالة ان يكون المتقدم في

١٤٥

في الوجود متحدا فيه مع المتاخر عنه سيما عامة وايضا لو تقدم الذاتي على الماهية امتنع حمله عليها اي حمل الذاتي على الماهية
لاستدعاء الحمل بالمواطاة الاتحاد في الوجود يعني ان الحمل يستدعي ان يتحد الوجود المتقدم للذاتي والوجود المتاخر للماهية
ووجوب التغاير بين الوجود المتقدم والوجود المتاخر توجيهه ان يقال لو صح ما ذكرتم من ان الذاتي يجب تقدمه على الماهية
في الوجودين لزم امتناع الحمل بالمواطاة واللازم باطل والملزوم كذلك بيان الملازمة ان الذاتي اذا كان متقدما على الماهية
في الوجودين كان متقدما عليها في الوجود الخارجي ايضا لحصول المجموع حصول كل واحد واذا كان متقدما عليها في الوجود
الخارجي امتنع الحمل بالمواطاة لان شرط الاتحاد في الوجود الخارجي لما عرفت من امتناع حمل احد المتغايرين في الوجود على
الاخر وهو منتف فكذا المشروط وهو الحمل بالمواطاة سيما عامة وايضا يلزم ان يكون كل ماهية مركبة في العقل مركبة في الخارج
توجيهه ان يقال لما كان الذاتي متقدما على الماهية في الوجودين فالمركب العقلي له ذاتي ومطلق الذاتي متقدم في الوجودين
فما هو ذاتي في العقل يكون متقدما في الوجودين واذا كان الذاتي في العقل متقدما في الوجودين كان متقدما في الوجود
الخارجي والماهية مركبة عن الاجزاء في الخارج فيلزم ما ذكرتم من ان كل مركب عقلي يكون مركبا في الخارج على هذا التقدير
وهو تقدير ان الذاتي متقدم على الماهية في الوجودين لكن اللازم باطل كما قال لان الاجزاء لما كانت متقدمة عليها اي
على الماهية في الخارج كانت متحققة اي موجودة فيه اي في الخارج وهي اي الماهية مركبة عنها اي عن الاجزاء فنقول ليس
المراد بذلك اي بان الذاتي متقدم على الماهية في الوجودين ان الاجزاء العقلية المحمولة على الماهية متقدمة على الماهية
في الوجودين بل المراد ان الاجزاء متقدمة عليها اي على الماهية حيث يكون اجزاء اي في الموضع الذي يكون اجزاء
فيه فان كانت اجزاء في الخارج يتقدم عليها اي على الماهية في الخارج وان كانت اجزاء في العقل ففي العقل اي يتقدم
عليها في العقل وعلى هذا لا اشكال منشأ غلط هذا السائل هو انه توهم كون الاجزاء العقلية المحمولة متقدمة
في الوجودين معا واذا كانت متقدمة في الوجود الخارجي كانت متقدمة في الوجود الخارجي فح اورد هذه الاسولة وليس الامر
كما توهم بل المراد ما ذكره المجيب والحاصل ان ما ذكر خاصة للجزء سواء كان عقليا او خارجيا فان الجزء ان كان جزءا في
العقل والخارج كان متقدما على الماهية في الوجود والعدم هناك وان كان جزء العقل يتقدم على الماهية في العقل لا في الخارج وان
الخارجي يتقدم عليها في الخارج فلا يلزم شيء مما ذكر نعم فاذا اريد تميز الجزء العقلي عن الجزء الخارجي زيد القيد على اعتبار التقدم
المذكور لتمايز به عنه وفي شرح الملخص اعلم ان الحكماء يذكرون للذاتي خواص ثلثة الاولى هي ان الذاتي اذا اخطر بالبال
واخطر ما الذاتي ذاتي له لا يمكن ان يتصور الذات الا اذا تصور الذاتي اولا وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان الذاتي
يجب ان يتقدم تصوره على تصور الذات الثاني ان الذاتي يجب ان يتصور معه ما الوجود الخارجي على الذات قال الامام

كلا الوجهين فقال اما بيان انه يجب ان يتقدم تصوره فذلك لان حقيقة الشئ اذا كانت مركبة لا يرتسم في النفس الا
كذلك ومعلوم ان حصول المركب متأخر بالذات عن حصول مفرداته فلاجرم وجب ان يكون تصور مفردات الحقيقة المركبة
متقدما على تصور تلك الحقيقة والا لما كان مطابقا للامر اي لا يكون جهلا مفيد اما بيان انه يجب ان يتصور يتقدم اذا
كان لازما من لوازم حقيقته ذلك الذات وقد ثبت انه لا يتصور العلم بتلك الحقيقة المركبة الا بعد العلم بمفرداته وجب من
العلم بتلك المفردات العلم بمقوماتها ولما تقرر ان العلم بالماهية يستدعي العلم بالاجزاء اي العلم بالماهية مسبوق بالعلم
بالاجزاء اي يحصل الاجزاء اولا في العقل ثم الماهية وقد يقرر هذا الحكم في الخاصة الثانية حيث لم يمكن تصور الماهية بكنهها
الا مع تصور الذاتي موصوفة به وفي الخاصة الثالثة حيث كان الذاتي متقدما على الماهية في الوجود الذهني ولابد من
النظر في ان الذي يستدعيه العلم بالماهية هل هو العلم بالاجزاء على سبيل التفصيل او العلم بها اي بالاجزاء في الجملة اي
اعم من ان يكون اجمالا او تفصيلا اي حال سواء كان ان ذلك العلم على الاجمال او التفصيل والمشهور فيما بين القوم ان النفس
الناطقة بالقياس الى كل من المعاني احد الامور الثلثة الجهل والعلم به اما اجمالا او تفصيلا والمتأخرون فهموا من العلم التفصيلي
العلم بالشئ مع العلم بامتيازه اي بامتياز ذلك الشئ عن غيره وفهموا من العلم الاجمالي العلم بالشئ مع الغفلة عن امتيازه
اي عن امتياز ذلك الشئ عن غيره قال الشيخ الماهية قد يكون معقولة مع ان اجزاءها لا تكون معلومة على سبيل التفصيل
بل يكون معلومة على الاجمال بان يكون حاضرة في العقل غير متمايزة ولا المنفصل العقل الى ما هي خطرها بالبال ويلتفت
اليها وح يكون معلومة على التفصيل والمتأخرون فهموا من كلام الشيخ ان العلم التفصيلي هو العلم بالشئ مع العلم
بامتيازه عن غيره ومن العلم الاجمالي العلم بالشئ مع الغفلة عن امتيازه فعلى هذا اي على ما فهمه المتأخرون يكون معنى
قول الشيخ ان الاجزاء لابد ان تكون معلومة عند العلم بالماهية لكنها يعني الاجزاء ربما لا تكون معلومة الامتياز عن
غيرها واذا اخطرت اي الاجزاء بالبال يعني اذا توجه العقل اليها واستحضرها فهذا معنى الخطور بالبال صار عالمه بحصل
العلم بامتيازها ويتمثل منفصلة اي الاجزاء يتمثل منفصلة عند العلم بامتيازها ويحصل العلم بالامتياز فتكون الاجزاء معلومة
بالاجمال فاذا حصل العلم بامتيازها صارت معلومة على التفصيل فمن قوله ان الاجزاء كذا الى قول الامام معنى قول الشيخ
على ما فهمه المتأخرون والمفهوم من كتب الشيخ غير ذلك كما سيصرح الشارح الفاضل بعد هذا بقوله والذي يتقدح ويسبح
فهو ان الشئ اذ ليس هذا اختلافا في نفس العلم بالشئ بل هو اختلاف باعتبار انضمام علم اخر وعدم انضمامه اليه وكما يعتبر العلم
بالشئ مع العلم بامتيازه ومع عدمه يمكن ان يعتبر العلم بالشئ بما هي لازم او ملزوم كان له ومع عدمه فالصواب في تفسير
الاجمال والتفصيل ما سيأتي في تحقيقه في كلام الشيخ ان الامام انكر العلم الاجمالي وقال ليس للعقل القياس الى الاشياء

٤٢٦

الا اجمالا لان الجهل والعلم على سبيل التفصيل والامام في بيان ذلك طريقان احدهما ما ذكره في بعض تصانيفه وهو انه
لو لم يحصل لبعض الذاتيات صورة في الذهن عند العلم بالماهية لم يكن العلم بالماهية مستلزما للعلم بذاتياتها وان حصل لكل
ذاتي صورة في الذهن فهو العلم التفصيلي والاول باطل فتعين الثاني وهو ان العلم بالماهية يستلزم العلم باجزائها مفصلة
والثاني وهو المذكور في الملخص وما ذكره في الكتاب فهو مبني على ما فهمه المتأخرون من العلم الاجمالي والتفصيلي وقد الكشف لك
حاله وتقريرها قاله الامام من الدليل ان يقال لا تحقق للعلم الاجمالي بل لابد في العلم بالاجزاء على سبيل التفصيل عند العلم
بالماهية والا اي وان لم يعلم الاجزاء على سبيل التفصيل عند العلم بالماهية لزم احد الامرين اما عدم العلم بالاجزاء عند
العلم بالماهية واما العلم بالاجزاء على التفصيل على تقدير عدمه اي عدم العلم بالاجزاء على التفصيل وكل منهما باطل فكذا
الملزوم اي لزوم احد الامرين انه الضرورة لان اذا علم الماهية بجملة اجزائها اي حال كون اجزائها مجملة فلا يخلو اما ان يكون
العلم بالاجزاء حاصلا او لا فان لم يكن حاصلا يلزم الامر الاول اي العلم بالماهية مع عدم العلم بالاجزاء وان كان العلم حاصلا
بالاجزاء يكون تلك الاجزاء متميزة في الذهن لان كل معلوم متميز عند العقل عن غير المعلوم فيكون العلم حاصلا بامتيازها
اي بامتياز الاجزاء عن غيرها فيكون اي الاجزاء معلومة تفصيلا وهو الامر الثاني اي العلم بالاجزاء على التفصيل على تقدير
عدمه وهو يعني الدليل المذكور للامام ضعيف لانا لا نم ان العلم بالاجزاء يستلزم العلم بامتيازها اي بامتياز الاجزاء
اي نختار الشق الثاني من الترديد ونمنع العلم بامتياز الاجزاء لان الانسان ربما يتصور شيئا ولا يلتفت الى صورته الحاصلة
في ذهنه فلا يلاحظها ولا يميزها عن غيرها وربما يلاحظها ويميزها عن غيرها فيما اذا قصد تصور الشئ فعند حصول صورته
في الذهن يلاحظها ويميزها عن غيرها وهذا معلوم بالضرورة بخلاف ما اذا لم يقصد تصوره وحصل في ذهنه اتفاقا فربما
لا يلاحظه كما اذا قصد رؤية شئ فاذا ابصره حدق اليه وميزه عن غيره واما اذا ابصر شيئا اتفاقا فربما لا يلاحظه ولا يفصله
عن غيره ولا خفاء في انه اذا قصد تصور المركب فالمقصود بالقصد الاول هو تصور المركب والقصد الى تصور الاجزاء
بواسطة ذلك فهو مقصود بالقصد الثاني كما ان الموجد اذا اراد ايجاد مركب فلابد وان يوجد اجزاءه لكن المقصود
اولا ذلك المركب لا الاجزاء كذلك الانسان اذا حاول تصور المركب فهو المقصود دون الاجزاء فانه لو استلزم معنى
لو استلزم العلم بالاجزاء العلم باعتبارها يلزم من العلم بالامتياز العلم بامتياز الامتياز لان العلم بالشئ يكون
مستلزما لامتيازه على ذلك التقدير والامتياز شئ يلزم من العلم به العلم بامتيازه ويتسلسل الكلام الى امتياز
الامتياز ويعود اليه شئ يلزم من العلم به العلم بامتيازه ويلزم حينئذ من العلم بشئ واحد العلم بامور غير متناهية
وانه في هذا الشرح ما ذكره المص باوضح بيان وتقرير والذي يتقدح اي يظهر ويعلم من تصفح كلام الشيخ في جميع كتبه

يعني بتتبعه الغرض من ايراد هذا الكلام هو ان ما يفهم من كلام الشيخ من تتبع كتبه غير ما فهمه المتأخرون لانهم فهموا
من كلامه ان العلم التفصيلي هو العلم بالشيء مع العلم بامتيازه عن غيره والعلم الاجمالي هو العلم بالشيء بدون العلم بالا متياز
وقد سبق هذا الفرق الذي عندهم والفرق الذي يعلم من تتبع كتب الشيخ هو ان العلم التفصيلي هو العلم بالشيء مع
امتيازه عند العقل في العلم بالامتياز ليس بشرط فانه جاز ان يتميز الاجزاء عند العقل ولا يعلم امتيازها والعلم الاجما لي
هو العلم بالشيء بدون امتيازه مما عاصه ان الشيء اذا ارتسم في العقل فان كان اي ذلك الشيء ملاحظا للعقل ممتازا
عنده فهو التفصيل وان لم يكن اي ملاحظا للعقل ممتازا عنده اعلم ان ملاحظة الاجزاء مستلزمة لامتيازها وكذا كذلك
امتيازها مستلزم لملاحظتها فبينهما مساواة فمتى وجد احدهما وجد الآخر وبالعكس واذا انتفى احدهما انتفى الآخر
بالعكس مما عاصه فهو الاجمال فعلى هذا انحط الفرق بين العلم التفصيلي عند الشيخ وبينه عند المتأخرين على ما فهموا من
كلامه لان العلم بالامتياز معتبر عندهم في العلم التفصيلي لا عنده فانه ما اعتبر في العلم التفصيلي العلم بالامتياز بل اعتبر
نفس الامتياز فعلى مذهب الشيخ ايضا للشيء ثلث حالات لانه اما مجهول وهو ما لا يكون له صورة في النفس واما
معلوم وهو ما يكون له صورة فيها فان كان ملاحظا للعقل ممتازا عنده فهو التفصيلي والا فهو الاجمالي واما على
راي الامام فليس للشيء الا حالتان اما كونه مجهولا واما كونه معلوما ولا وجه للعلم الاجمالي عنده لانه ذهب الى
ان الشيء ان لم يكن له صورة عند العقل فهو المجهول وان كان له صورة عنده كان العلم بامتيازه عن غيره حاصلا
وهو علم تفصيلي وقال اي الشيخ لما حصلت الماهية معقولة حصلت وقد حضرت الاجزاء اي وان كانت الاجزاء
حضرت لا فضطرار في العقل علم ان حضور الاجزاء في العقل على وجهين احدهما على وجه الانفراد وامتياز بعضها
عن بعض بملاحظة العقل اياها والالتفات اليها وهو علم تفصيلي بالاجزاء والآخر على وجه امتيازها لعدم ملاحظة
العقل اياها بسبب التفاته الى شيء آخر وهو العلم الاجمالي بالاجزاء والى ما ذكرنا اشار بقوله ولا يجب ان يكون الاجزاء
ملاحظة منفردا بعضها عن بعض بل ربما لا يلاحظها اي العقل الاجزاء بسبب ذهوله عنها اي بسبب غفلة العقل عن
الاجزاء والتفاته الى شيء آخر فظهر ان الماهية اذا حصلت في العقل وكانت ملحوظة مقصودة بذاتها كانت اجزاؤها
مرتسمة في العقل قطعا لكن لا يجب كونها ملاحظة منفردا عند العقل بعضها عن بعض لكن يكون عنده حالة بسيطة
هي مبدأ اي سبب تفاصيل تلك الاجزاء اي فوج تغيير للحالة البسيطة اي يكون عند العقل فوج بها يتمكن من استحضا ر
اي استحضار الاجزاء والالتفات اليها وتفصيلها متى شاء بقصد مستأنف من غير تجشم اكتساب اي من غير تكلف اكتساب
جديد فاذا توجه العقل اليها اي الى الاجزاء مستحضرا اياها وهو معنى الاخطار بالبال يعني توجه العقل الى تلك الاجزاء

واستحضار

واستحضارها وفي بعض النسخ فاذا وجه العقل اليها اي اذا وجه المتصور عقله الى الاجزاء تمثلت اي الاجزاء
في العقل منفصلة وقد لاحظها اي العقل كل واحد منها اي من الاجزاء منفردا عن غيره بقوته المميزة يعني قوة العقل هذا هو
العلم التفصيلي ولايضاح ما قاله مثل مثالين الاول من المحسوسات والثاني من المعقولات فقال وهذا كما اذا رأينا شبيه بنظير
اشياء كثيرة دفعة مثلا سطور كثيرة مكتوبة في صفحة فعند رؤيتها ابتداء لا نميز بها الحروف الجيدة من الرديئة حتى اذا
امعنا النظر الى كل حرف حرف نميز جيدها من رديها والابصار حاصل في الحالتين واشار الى ذلك بقوله فلا شك انا
نجد في ابتداء الامر حالة اجمالية لما حدقنا النظر التحديق شدة النظر كذا في الصحاح اي لكل واحد واحد حصل حالة
اخرى تفصيلها اي تفصيل الحالة الاخرى الاشياء الكثيرة وتميز بعضها عن بعض مع ان الابصار في الحالتين واقع فالحالة الاولى
شبيهة بالعلم الاجمالي والحالة الثانية شبيهة بالتفصيلي اي العلم التفصيلي وانما قال شبيهة بالعلم الاجمالي والتفصيلي ولم يقل
فالحالة الاولى علم اجمالي والثانية علم تفصيلي لانه متعلق بالمحسوسات والعلم الاجمالي والتفصيلي من اقسام العلم المتعلق
بالمعقولات لان الشيخ ما قسم المعلوم مطلقا الى المعلوم بالاجمال والى المعلوم بالتفصيل بل انما قسم اليهما المعلوم الذي هو
المعقول والمثال الثاني مطابق للممثل هو هو قوله وكما اذا سئلنا عن مسألة معلومة لنا فانه يمثل لنا في فيه بحضرة من جزئياته
اي كما اذا سئلنا عن حدوث العالم مثلا فقبل الشروع في جوابها اي قبل الشروع في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث نجد
لانفسنا حالة بسيطة هي اي تلك الحالة مبدأ المعلومات التي في تلك المسألة اي المقدمات التي في تلك المسألة وهي غير متميزة عند
العقل وهو العلم الاجمالي فاذا شرعنا في الجواب وبينا المعاني والمقدمات واحدا واحدا اي لفظنا العالم متغير وكل
متغير حادث تمثلت اي تلك المسألة واتضحت عند العقل ممتازة عن غيرها والحاصل ان المذكوران يدل على حقيقة مذهب الشيخ
فانا عند الشروع في الجواب لا نحصل عن العلم بامتياز تلك المعلومات وان صارت ممتازة عند العقل وكذلك عند الابصار
لا نحصل عن العلم بامتياز تلك الاشياء الكثيرة المبصرة وان امتازت وتفصلت عند العقل فقد ظهر ان نفس الامتياز معتبر
في العلم التفصيلي لا العلم بالامتياز ولو تأمل متأمل وفتش احواله يجد اكثر معلوماته كذلك كما قلنا من طريق الاجمال لا التفصيل
لاجزائها اي اجزاء المعلومات عنده ولا تميز بينها لكن لو ادى التأمل الى استحضار والتفصيل لكشف عن ذلك وهو الاكثر الاغلب
هكذا الحب ان يحقق هذا الموضع وانما وجب ان يحقق هذا الموضع على الوجه الذي صورته لانه لا مزيد عليه ويعلم منه ان التفاوت
بين الاجمال والتفصيل راجع الى نفس العلم بالشيء لا الى انضمام شيء آخر اليه فان المعلوم نفسه قد يكون ملاحظا بالقصد
ممتازا عن غيره امتيازا تاما وقد لا يكون كذلك مع كونه معلوما في الحالتين معا قال وان الذاتي اي اول للذاتي معان لفظ
في غير كتاب ايساغوجي قد سبق ان الذاتي في كتاب ايساغوجي هو جزء الماهية تعالى اي الذاتي على ثلثة اي على تلك المعاني

بالاشتراك اى بالاشتراك اللفظى وهى اى ملك المقاصد كثرتها ترجع الى اربعة اقسام قسم يتعلق بالمحمول وقسم يتعلق
بالحمل وقسم يتعلق بالسبب وقسم يتعلق بالوجود اى يطلق الذاتى على المحمول والحمل وعلى ما يكون بالسبب وعلى الوجود القسم
الاول ما يتعلق بالمحمول وهو اربعة اى اربعة اقسام فالاول المحمول الذى يمتنع انفكاكه عن الشئ فيندرج فيه الذاتيات
ولوازم الماهية بينة كانت او غير بينة ولوازم الوجود كالسواد للحبشى والثانى تناول الثلثة الاول فقط والثالث
يخص الذاتيات واللوازم البينة بالمعنى الاعم والرابع يخص الذاتيات واللوازم البينة بالمعنى الاخص الثانى
المحمول الذى يمتنع انفكاكه عن ماهية الشئ كتساوى الزوايا الثلث للقائمتين بالنسبة الى المثلث فانه يمتنع انفكاك
تساوى الزوايا للقائمتين عن ماهية المثلث وهو اى الثانى اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشئ يمتنع
انفكاكه عن الشئ من غير عكس اى ما يمتنع انفكاكه عن الشئ لا يمتنع انفكاكه عن الماهية لجواز ان يكون اللزوم لوجود
ذلك الشئ دون ماهيته كما فى السواد للحبشى الثالث ما يمتنع اى المحمول الذى يمتنع رفعه عن الماهية بالمعنى الذى يعنى
انه اذا تصور الذات وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها كالزوجية للاربعة فانه اذا تصور ماهية الاربعة
مع الزوجية لا يصح ان يقال الاربعة ليست بزوج وهو اى الثالث اخص من الثانى لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية فى
الذهن يمتنع انفكاكه عنها اى عن الماهية فى نفس الامر والا اى وان لم يمتنع انفكاكه عنها فى نفس الامر لارتفع الامان
اى الوثوق عن البديهيات اى عن البديهيات التى يكون تصور طرفيها كافيا فى جزم العقل باللزوم بينهما فلا يخفى ليس
ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية فى الذهن بل يجب اثباته لها عند تصورهما كان الحكم بينهما من قبيل الاوليات التى هى اقوى
من الضروريات فلا بد ان يمتنع انفكاكه عنها فى نفس الامر والا لارتفع الوثوق عن البديهيات وليس كل ما يمتنع انفكاكه
عن ماهية الشئ الخارجى يمتنع رفعه فى الذهن لجواز ان لا يكون ذلك الامتناع معلوما لنا كما فى تساوى زوايا المثلث
للقائمتين لما علم ان اللزوم فى المعنى الثالث ذهنى وفى المعنى الثانى بحسب نفس الامر اعم من ان يكون بحسب الذهن او الافتى
كان اللزوم ذهنيا كان بحسب نفس الامر من غير عكس كليا اى لا يلزم من اللزوم فى نفس الامر اللزوم ذهنا لجواز ان
لا يكون اللزوم بينا كما مر واشار الى ذلك بقوله ولا ينعكس كما فى اللوازم الغير البينة فانها يمتنع انفكاكها عن الماهية
فى نفس الامر دون الذهن فان اللزوم غير معلوم لنا ما لم يتبين بالبرهان كتساوى الزوايا الثلث للمثلث للقائمتين
اذ كل مثلث يفرض فى السطوح المستوية يصدق عليه ان زواياه الثلث مساوية للقائمتين كما برهن عليه
فى كتاب اقليدس وانما قلنا فى السطوح المستوية لان هذا الحكم فى مثلثات السطوح الكروية غير مستقيم يعرفه الواقف
على علم الهيئة وهذا القيد يعلم من كتاب اقليدس الرابع ما يجب اى المحمول الذى يجب اثباته للماهية وقد عرفت معناه

٤٨

وهو انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور موصوفة به وانه اى الرابع اخص من الثالث لان المحمول الذى كان بحيث
لا يمكن تصور الماهية الا معه موصوفة به لا يصح سلبه عنها ضرورة انه اذا صح سلبه عنها جاز ان يتصور مع الذهول
عنه كما يتصور الاربعة مع الذهول عن زوجيتها وكل من هذه الثلثة اخص مما قبله هذا شرح ما فى الكتاب بل فى الكتاب
فيه وكل منها اخص مما قبله اى كل من هذه الثلثة اعنى الثانى والثالث والرابع اخص مما قبله بمعنى انه الثانى من معانى
ما يتعلق بالحمل وهو ثمانية اى ثمانية اقسام الاول ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية كقولنا الانسان كاتب
فيقال له حمل ذاتى اى يقال لحمل محمول هذا الموضوع الحمل الذاتى وكذا فى بواقى الاقسام ويقال لمقابله ما لا يكون الموضوع
مستحقا للموضوعية حمل عرضى كقولنا الكاتب انسان الثانى ان يكون المحمول اعم من الموضوع فحمل هذا المحمول على الموضوع
يسمى الحمل الذاتى ما يحمل فى مثل قولنا الكاتب بالفعل انسان ذاتى بهذا المعنى وعرضى بالمعنى الاول لان الموضوع اى الكاتب
اخص ليس مستحقا لان يكون موضوعا للذات وبازائه اى بمقابله الحمل العرضى وهو ما لا يكون المحمول اعم بل اما مساو
للموضوع او اخص منه الثالث ان يكون المحمول حاصلا اى للموضوع بالحقيقة اى محمولا عليه اى على الموضوع بالمواطاة
والاشتقاق حمل عرضى كالابيض للحيوان فان حمل الابيض على الحيوان الابيض يقال له حمل ذاتى وحمل البياض على
الحيوان الابيض يقال انه محمول عليه حملا عرضيا لان البياض غير حاصل له بالحقيقة فلا يقال الحيوان بياض كذا فى
البيان وتفسير المحمول اى الحاصل للموضوع بالحقيقة بما يحمل على الموضوع حمل المواطاة موافق لما تقدم ومنهم من فسر الحاصل
للموضوع حقيقة بما كان قائما بالموضوع حقيقة سواء كان حاصلا له بمقتضى طبعه او بقاسر كقولنا الحجر متحرك الى اسفل
او الى فوق فان الحركة قائمة بالحجر حقيقة فيهما وما ليس كذلك اى ما لا يكون قائما بالموضوع حقيقة فحمله عرضى كقولنا جالس
السفينة متحرك فان الحركة ليست قائمة بالجالس حقيقة بل قائمة بالسفينة الرابع ان يحصل اى المحمول للموضوع بمقتضى
طبعه كقولنا الحجر متحرك الى اسفل وما ليس بمقتضى طبع الموضوع عرضى اى حمل عرضى كقولنا الحجر متحرك الى فوق الخامس
ان يكون اى المحمول دائم الثبوت للموضوع كقولنا الزنجى اسود فانه حمل فيه بالذات وما لا يدوم كقولنا الزنجى ماش فانه يحمل
فيه بالعرض السادس ان يحصل اى المحمول للموضوع بلا واسطة كقولنا الانسان متعجب وفى مقابلته العرضى كقولنا الانسان
ضاحك فانه حمل عليه بواسطة التعجب السابع ان يكون اى المحمول مقوما للموضوع كقولنا الانسان حيوان وعكسه عرضى
وهو ان يكون الموضوع مقوما للمحمول كقولنا الناطق انسان والحيوان انسان سواء عاما منه وهو كقولنا الانسان
متعجب وهو سهو الثامن ان يلحق اى المحمول الموضوع لا لامر اعم او اخص اى او لا لامر اخص كلحوق الضاحك
للانسان بواسطة على الموضوع حملا ذاتيا وحمل ما يلحقه لامر اخص او اعم يسمى حملا عرضيا وقد نبهناك فى قولنا
او مساو وهو التعجب بسمع كتاب البرهان عرضا ذاتيا سواء كان
لاحقا به بلا واسطة او بواسطة مساوية كما يسمى حمله ذ

الكاتب بالفعل انسان على ان حملا واحدا قد يكون ذاتيا باعتبار عرضيا باعتبار لذا فعامل في الاقسام الثلاث ... ويكونا
اجتماعيا وافتراقيا كما قال وما لا ما اعم او اخص عرض اي ما يلحق الموضوع لامر اعم كلحوق الحركة للابيض او يلحقه لامر
اخص كلحوق الضحك للحيوان عرض الثالث اي من معاني الذاتي ما يتعلق بالسبب معال لايجاب السبب للمسبب
انه ذلك اذا ترتب عليه اي ترتب المسبب على السبب دايما كالذبح اي كايجاب الذبح للموت او اكثريا اي ترتب عليه
اكثريا كشرب السقمونيا اي كايجاب شرب السقمونيا للاسهال فانه اكثري اذ قد لا يسهل في الامزجة البارده كالصفراويه
وعرض لم كان الترتب اي ترتب المسبب على السبب اقليا كلمعان البرق للعثور والاطلاع على الكنز الرابع من معاني
الذاتي ما يتعلق بالوجود فالموجود ان كان قايما بذاته قال انه موجود بذاته كالجوهر وهو الماهية التي اذا وجدت في
الاعيان كانت لا في موضوع وان كان اي الموجود قايما بغيره قال انه موجود بالعرض كالعرض وهو الماهية التي اذا
وجدت في الاعيان كانت في موضوع قال في الثالث ما خاصه اول الثالث من اقسام الكلي ما يكون خارجا انه؟
عن الماهية وله قسمان لعدهما اي احد القسمين يعني الكلي الخارج عن ماهية جزئياته اما ان يختص بطبيعة واحدة اي
حقيقة واحدة وهو الخاصة واوله خواص الاجناس العالية اولى من لم يختص اما ان يختص بنوع واحد وهو الخاصة واما ان لا يختص
اي بطبيعة واحدة وهو العرض العام وثانيهما اي ثاني القسمين له اي الكلي الخارج عن الماهية اما لازم او غير لازم
لانه ان امتنع انفكاكه عن الماهية فهو لازم والا اي وان لم يمتنع فغير لازم سواء كان دايم الثبوت او مفارقا ودوام
الثبوت لا ينافي امكان الانفكاك في الجزئيات هذا جواب عن سوال مقدر وتقريره ان يقال للزوم معنيان اعم واخص
فالمعنى الاعم هو ما كان منشاء اللزوم ذات الملزوم او خارج اللازم او امرا منفصلا والمعنى الاخص ما كان منشاء اللزوم
ذات الملزوم فالمراد من اللزوم هنا لا يخلو اما ان يكون بالمعنى الاعم او الاخص فان كان بالمعنى الاخص بطل تقسيمهم اللزوم
الى اللوازم للملزوم او لوازم اللازم او لامر منفصل كما سبق هذا التقسيم وان كان بالمعنى الاعم بطل هذا التقسيم اي تقسيم
غير اللازم الى المفارق بالقوة والى المفارق بالفعل لان المفارق بالقوة هو الدايم والدوام لا ينفك عن الضرورة فيكون
الدايم لازما ايضا فتقسيم غير اللازم الى المفارق بالقوة والمفارق بالفعل يكون تقسيم الشي الى نفسه والى غيره وهو فاسد
التقسيم فاسد اما التقسيم الذي سبق ان كان المراد المعنى الاخص او هذا التقسيم وهو تقسيم غير اللازم الى المفارق
بالقوة والمفارق بالفعل ان كان المراد المعنى الاعم وتوجيه الجواب ان يقال اخترنا ان المراد المعنى الاعم قوله يلزم بطلان
هذا التقسيم لان الدوام غير منفك عن الضرورة وكان دايم الثبوت اي المفارق بالقوة لازما فلا يصح جعله قسما من
غير اللازم لانه قسيم له فلو جعل قسما منه لزم كون قسيم الشي قسما منه قلنا لكن مع قلنا الدايم اذا كان كليا لا ينفك عن الضرورة

واما اذا

... الكلي ان جزئيا جاز انفكاكه عنها في الجملة لكن هذا القدر في صحة هذا التقسيم اي تقسيم غير اللازم الى المفارق بالقوة
والمفارق بالفعل كما عامه وارد الشارح الفاضل على هذا الجواب سوالا في حاشيته هذا الكتاب وهو انه اذا كان
المراد اللزوم بالمعنى الاعم كان الدوام غير منفك عن الضرورة كلما كان الدوام او جزئيا اذ لا بد للثبوت الدايم في الكليات
والجزئيات من علة دائمة سواء كانت عين الذات او غيرها لا فرق بينهما فبطل هذا التقسيم واجاب عنه فيها بان ما ذكرتم
من التلازم بين الدايمة والضرورية انما يرد ان لو كان هذا التقسيم بحسب الوجود حتى يقال ان بين الدايمة والضرورية تلازم
بحسب الوجود فيبطل هذه القسمة لكن القسمة ليست بحسب الوجود وانما هي بحسب المفهوم ومفهوم الدايمة اعم من مفهوم
الضرورية فيصح هذا التقسيم واللازم اما لازم للوجود كالبياض للرومي فان البياض لازم لوجود الرومي لا لماهيته والا
لزم ان يكون كل انسان ابيض لان هذا المثال غير صحيح لان اللازم يجب ان يكون محمولا والبياض غير محمول على الرومي فيجب
بانه كثيرا ما يطلق المجرد على هذا المعنى المشتق منه المحمول مجازا فالمثال البياض يمكن الزوال عن الرومي بعروض البرص الاسود
كما ان السواد يمكن الزوال عن الحبشي بعروض البرص الابيض بل حكي وقوعه في كتب الطب ان حبشيا غشيه البرص
فصار ابيض فالاولى ان يمثل بالمتحيز للموجود الخارجي المشكل للجسم او لازم للماهية كالزوجية للاربعة ولا يذهب عليك
يعني لا يخفى عليك ان هذا التقسيم للازم اي للازم الماهية والى لازم الوجود تقسيم للازم الى نفسه والى
غيره لانه يريد انه عرف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية ثم قسمه الى لازم الوجود الذي لا يمتنع انفكاكه عن الماهية والى
لازم الماهية الذي يمتنع انفكاكه عن الماهية وهذا تقسيم الشي الى نفسه والى غيره فان لازم الوجود ليس يمتنع انفكاكه
عن الماهية كما تعرف قلت هذا اشارة الى ما سبق الى بعض الاوهام وتنبيه على غلط وهو ان الماهية اعم من
ان تكون ماهية موجودة او ماهية من حيث هي هي فالماهية هي القدر المشترك بين نوعي الماهية الموجودة والماهية
من حيث هي هي فاللازم للماهية مطلقا ينقسم الى لازم الماهية من حيث هي هي والى لازم الوجود فالمراد ان ما يمتنع
انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي فهو لازم الماهية والا اي وان لم يمتنع انفكاكه عنها من حيث هي هي فهو لازم الوجود
فنقول الماهية من حيث هي هي ليست الا هي اي الماهية من حيث هي هي نفس الماهية مطلقا فلازم الماهية
من حيث هي هي هو لازم الماهية فتقسيمه الى لازم الماهية ولازم الوجود تقسيم الشي الى نفسه والى غيره فالسوال باق
بعد وليس الماهية تحتها نوعان الماهية من حيث هي هي والموجودة اي الماهية الموجودة حتى يكون هذا اشترا كابينهما
بل الماهية مقول على الماهية من حيث هي هي نفسه لانه لا فرق بين الماهية وبين الماهية من حيث هي هي فان قولنا من حيث
هي هي ليس بقيد بل هو لاسقاط القيد وتحقيق اعتبار الماهية بدون القيد قد ذكر عن السوال المشار اليه بقوله ولا يذهب عليك

جوابين لصدقهما غير مرضي عنده اشار اليه بقوله فان قلت وزيفه والاخر هو المرضي عنده واشار اليه بقوله نقول
ان سلمنا انه اي المص اراد بالماهية في تعريف اللازم وهو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الماهية الموجودة اي في الخارج
بمعنى ان المراد من اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فان كان منشأه الماهية من حيث هي فهو لازم الماهية
وان كان منشأه الوجود فهو لازم الوجود كما اشار اليه بقوله فما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فالمنقسم هذا اما
ان يكون ممتنع الانفكاك عن الماهية من حيث هي وهو لازم الماهية اولا اي لا يكون ممتنع الانفكاك عنها وهو لازم الوجود
ثم المتبادر الى الذهن من الوجود هو الوجود الخارجي كذا صح عنه وفي بعض اللازم بشرط الوجود الذهني بطريق المقايسة
ويمكن حمله على ما يتناول الوجود الخارجي والذهني معا فيقبل في هذا الجواب ايضا نظر لانه ح يكون قد اطلق العام وهو الماهية
واريد به الخاص اعني الماهية الموجودة فالاولى في الجواب لم يغير العبارة ويقال بدل الماهية الشيء فيتم بلا تكلف ولذا قال
ولو قال اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم يحتج الى هذه العناية المذكورة وللازم تقسيم آخر بمعنى ان الشيء اللازم للشيء
في نفس الامر سواء كان لازما للماهية من حيث هي او للماهية بشرط الوجود اذا نسبناه الى العقل فمن جهة العقل لذلك
اللزوم في نفس الامر وحكمه بلزومه اما ان يتوقف على وسط اولا كما قال وهو انه اي اللازم اما بوسط او بغيره فهذا تقسيم
للازم باعتبار التعقل لان الوسط لا يعتبر الا بالقياس الى حكم العقل واما الواسطة المذكورة في تقسيم العرض الى الذاتي فهي
انما يعتبر بالنسبة الى نفس الامر ولهذا اكثر ما يكون من اللوازم ما لا واسطة بينه وبين ملزومه في نفس الامر ويكون بينه
وبين ملزومه وساطة في العقل والوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا هذا عبارة الشيخ والا فالمناسب
لقوله بقولنا ان يقول هذا القيد لبيان الواقع فالظرف بمعنى حين متعلق بقوله يقرن اي يقرن حين يقال لانه كذا فانا اذا قلنا
انه الضمير للشان يقرن بلانه اي بهذا القول شيء فذلك الشيء هو الوسط كما اذا قلنا العالم حادث لانه متغير فحين قلنا
لانه متغير اي بلانه المتغير وهو اي المتغير الوسط وهما اي اللازم بوسط وبغيره اي بغير وسط موجودان المدعى ان بعض
اللوازم بوسط وبعضها بغير وسط اذ لو لم يصدق ذلك لصدق كل اللوازم بوسط او الكل بغير وسط كما قال والا لكان
كل اللوازم لا بوسط او الكل بوسط والاول اي كون كل اللوازم لا بوسط بط فانه الضمير للشان لو كان جميع اللوازم بغير
وسط عدم جهل حمل شيء على غيره غاية ما في الباب انه يلزم عدم جهل حمل اللوازم على الملزومات اما اذا كان المحمول عرضا
مفارقا فلا يلزم عدم جهل حمله على موضوعه فيفسر قوله حمل شيء على غيره بحمل لازم على ملزومه عناية له لحماية كلامه عن
ورود الاشكال عليه والثاني اي الاول ظاهر الفساد فان حمل بعض اللوازم على ملزوماته مجهول لنا مثل حمل المساوي زوايا المثلث على
قائمتين وفي النسخة ومعناه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما جهل حمل شيء على غيره نظرا لجواز ان يتوقف العلم بالحمل اي حمل شيء على شيء

صح

على امر آخر غير الوسط كالحدس والتجربة والتفات النفس وغير ذلك في جوابه اي جواب النظر ان المراد بالقضية
المجهولة هنا هي التي اي القضية التي تحتاج الى الحجة فلو كان جميع اللوازم بغير وسط لم يكن قضية مجهولة ولو قيل
والاول بط لانه لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما احتاج في الحكم بلزوم شيء منها الى نظر وكسب والتبيين كذلك
كما في مساواة زوايا المثلث لقائمتين لاحتياجه الى النظر وقد سبق مثله لكن في باب التصور والتصديق فتذكر ذلك
والثاني وهو كون الكل بوسط ايضا بط لانه الضمير للشان لو كان كل اللوازم بوسط لتسلسلت اللوازم من طرف
المبدأ اي العلة والتالي وهو قوله لتسلسلت اللوازم ح فالمقدم وهو قوله لو كان كل اللوازم بوسط مثله اي مثل
التالي في الاستحالة ولا بد للشرطية من بيان امرين الاول بيان لزوم التسلسل والثاني بيان انه اي التسلسل من
طرف المبدأ اما التسلسل اي بيان لزومه فلانه الضمير للشان لو كان جميع اللوازم بوسط يلزم احد الامرين وهو
اما خروج الوسط عن الماهية واما خروج اللازم عن الوسط على سبيل منع الخلو دون الجمع كما عرفته وايا ما كان يلزم
التسلسل بيان لزوم احد الامرين انه الضمير للشان لولاه اي لولا لزوم احد الامرين وهو اما خروج الوسط عن
الماهية او خروج اللازم عن الوسط لكان الوسط اما نفس اللازم او نفس الملزوم وهو اي كون الوسط نفس احدهما
بط ضرورة ان الوسط لا بد ان يكون مغايرا للاصغر والاكبر والا اي وان لم يكن مغايرا لهما لزم المصادرة على المط
وهي ان يكون المط نفس احدى المقدمتين من الدليل قال الشيخ في النجاة المصادرة على المط الاول هو ان يجعل نفسه
مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه كمن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى ههنا
والنتيجة شيء واحد ولكن ابدل الاسم احتيالا لتوهم المخالفة وكذلك في مبحثنا هذا لكون المط عين احدى المقدمتين
او كان اللازم داخلا في الوسط عطف على قوله لكان الوسط اما نفس اللازم او نفس الملزوم يعني على تقدير ان لا
يكون اللازم خارجا عن الوسط او الوسط داخلا في الماهية فيلزم دخول اللازم في الماهية وهو مح لان اللازم من
اقسام الخارج اي الخارج عن الماهية فيلزم احد الامرين وهو اما خروج الوسط عن الماهية او خروج اللازم عن الوسط واذ قد ثبت
احد الامرين فالواقع ان كان خروج الوسط عن الماهية فلزوم الوسط للماهية اما ان يكون بوسط او لا والثاني وهو ان
لا يكون بوسط بط لانه خلاف المفروض لان المفروض ان جميع اللوازم بوسط فيلزم احد الامرين اما خروج الوسط الاول
الذي هو بين الماهية واللازم عن الوسط الثاني بين الوسط الاول والماهية حتى يثبت لا نهاية الوسط الاول للماهية او خروج الوسط
الثاني عن الماهية والا اي وان لم يخرج الوسط الاول عن الوسط الثاني او الوسط الثاني عن الماهية لدخل الوسط الاول في
الماهية لانه على ذلك التقدير يلزم دخول الوسط الاول في الوسط الثاني ودخول الوسط الثاني في الماهية فيلزم دخول الوسط

المطلوب

الثاني

الاول في الماهيه لان الداخل في الداخل في الشئ داخل في ذلك الشئ وقد فرضناه اي الوسط الاول خارجا
حيث قال فان كان الواقع خروج الوسط يعني الاول عن الماهيه فنقل الكلام اليه فيلزم التسلسل اي فنقل الكلام
في الوسط الثاني اي لزومه للماهيه بوسط ثالث وهكذا ويتسلسل الكلام الى الوسط الثالث فيلزم التسلسل وان
كان الواقع ان اللازم خارج عن الوسط فلزوم اللازم للوسط اما ان لا يكون بوسط الخ وهو خلاف المفروض
لان المفروض ان جميع اللوازم بوسط او يكون بوسط فيلزم احد الامرين اما خروج اللازم عن الوسط الثاني او خروج
الوسط الثاني عن الوسط الاول وهكذا فيلزم التسلسل يعني والا لزم دخول اللازم في الوسط الثاني ودخول الوسط
الثاني في الوسط الاول فيلزم دخول اللازم في الوسط الاول وهو باطل لانه خلاف المفروض ان اللازم خارج عن
الوسط حيث قال وان كان الواقع ان اللازم خارج الخ فلزوم اللازم لا بد وان يكون بوسط ثالث وننقل الكلام
ويلزم التسلسل واما ما قال ان التسلسل من طرف المبداء فلان التسلسل ههنا واقع في الاوساط وهي مبادي
اللوازم وعللها فالتسلسل انما هو في المبادي واما ما اشتهر انه الثاني وهو قوله فتسلسلت اللوازم من طرف المبداء
فلما تقرر في الحكمه وفيه نظر من وجهين الوجه الاول انا نختار من الامرين المذكورين وهما خروج الوسط عن الماهيه
وخروج اللازم عن الوسط الامر الاول وهو ان الوسط خارج عن الماهيه قوله فلزوم الوسط للماهيه اما بوسط اولا
قلنا هذا اي الترديد المذكور وهو لزوم الوسط للماهيه اما بوسط اولا انما يتم لو كان الوسط لازما للماهيه وهو
ممنوع لجواز ان يكون اي الوسط عرضا مفارقا للماهيه شاملا لجميع افرادها واما اعتبر الشمول اذ لا بد ان يكون الصغرى
كليه لينتج الكل الاول الايجاب الكلي ويكون اللازم ذاتيا للوسط اي جزءا محمولا فيكون اللازم ضروريا للماهيه هذا جواب
عن سوال مقدر وتقرير السوال ان يقال ان الوسط اذا كان عرضا مفارقا للماهيه يكون اللازم ممكن الانفكاك عن
الماهيه لان الوسط علة ثبوته للماهيه واذا كانت العلة ممكنة الانفكاك يكون المعلول ايضا ممكن الانفكاك بالضروره
لكن اللازم يجب ان يكون ممتنع الانفكاك وتقرير الجواب ان يقال ان الوسط علة العلم باللزوم لا علة ثبوت اللازم للماهيه
فان علة ثبوته للماهيه هي ما يكون واسطه في الثبوت لو كان محتاجا الى الواسطه في الثبوت لا ما يكون وسطا في التصديق
فلا يلزم من امكان انفكاك علة العلم باللزوم انفكاك اللزوم عن الماهيه في نفس الامر بل يجوز ان يكون الوسط عرضا مفارقا
شاملا ويكون اللازم ذاتيا فيكون اللازم ضروريا للماهيه في نفس الامر لان القياس من الصغرى المطلقة والكبرى الضروريه
في الشكل الاول ينتج الضروريه فان الكبرى اذا كانت غير الوصفيات الاربع اعني المشروطتين والعرفيتين كانت النتيجه
تابعة للكبرى كما بين في المختلطات ايضا الاترى ان قولنا كل انسان ضاحك بالفعل وكل ضاحك بالفعل حيوان بالضروره ينتج

ان

ان كل انسان حيوان بالضروره الوجه الثاني ان ههنا سلسلتين اي الاوساط الغير المتناهيه ثم اللزومات
المتسلسله الى غير النهايه فان لزوم اللازم للماهيه يتوقف على لزوم الوسط للماهيه هذا على تقدير ان يكون
الواقع خروج الوسط عن الماهيه او لزوم اللازم اي يتوقف على لزوم اللازم للوسط هذا على تقدير ان يكون
الواقع خروج اللازم عن الوسط وايا ما كان يتوقف على لزوم لزوم وهلم جرا فان اريد بالتسلسل من طرف المبداء
التسلسل في الاوساط فظاهر انه اي التسلسل في الاوساط ليس بلازم لان الاوساط لا تترتب بينها اصلا بل هناك
اوساط غير متناهيه يتوقف عليها لزومات غير متناهيه كما قال اولا يتوقف وسط على وسط بل اللزومات تتوقف
على الاوساط وان اريد به اي بالتسلسل من طرف المبداء التسلسل في اللزومات فلان اللزومات عند المحققين امور
اعتباريه والمراد بالامور الاعتباريه ان يكون بمجرد اعتبار العقل ولا يكون ما يطابقها في الخارج ومفهوم اللزوم ههنا
او هو من المعقولات الثانيه التي لا مطابق له في خارج العقل قال المحقق في البيان التسلسل في اللوازم المحصلة ممتنع
واما في اللوازم الاعتباريه فواقع اعترف به الشيخ والامام فان المثلث يلزمه كون زواياه الثلث مثل قائمتين
وضعفه اي ضعف نصف الربع وربع الثمان وهلم جرا الى غير نهايه جوز فيها اي في الامور الاعتباريه التسلسل كما تقرر
في الحكمه فلا يتم الدليل ويمكن التفصي التخلص عنه اي عن الوجه الثاني من النظر فان الوجه الاول من النظر لا تخلص عنه بان
التسلسل في اللزومات لا يعني مفهوماتها يعني تعريفاتها واللزوم هو امتناع الانفكاك وهو ظاهر حتى يكون اللزومات
امورا اعتباريه اي اختيارا ان التسلسل في اللزومات قوله فهي امور اعتباريه والتسلسل فيها جائز قلنا
التسلسل ليس في مفهوماتها حتى يكون في الامور الاعتباريه بل يعني التصديقات اللزومات فانها ليست بمجرد
اعتبار العقل اي امور موجوده ونبه بالاختصار ههنا على ان ما ذكره اولا في بيان ان التسلسل من طرف المبدا
مراد به التسلسل ههنا واقع في الاوساط ليس بتام بل كان الواجب ان يقال اما بيان ان التسلسل من
طرف المبدا فلان كل لزوم يتوقف على احد اللزومين اما لزوم الوسط للماهيه او لزوم اللازم للوسط والموقوف
عليه مبدا للموقوف فيكون التسلسل في المبادي فانه الضمير للشان لو كان جميع اللوازم بوسط لكان كل تصديق
بلزوم يتوقف على تصديقات لغو اثبات الحكم في كل شرط يتوقف على ثبوت الحكم في مباديه اي مبادي ذلك الشرط
وثبوت الحكم في مباديه لاشتمالها اي لاشتمال المبادي على قضيه اللزوم يتوقف على مبادئها فيلزم التسلسل
في المبادي لكن انما يتم يعني هذا البحث اشاره الى ترتيب الجواب عن الوجه الثاني لو كان مبادي المطالب علل الموجبه
لها اي للمطالب وليس كذلك يعني المبادي لا يوجب المطالب بل علل معده تعد النفس لفيضان المطالب عليها من

فا

المبدا الفياض وهذا اعتراض على ما بنيه من العلل في التصديقات التي هي مبادي للتصديق بلزوم اللازم لملزومه
بانه تسلسل في العلل المعدة لا العلل الموجبة فان التصديق بمقدمتي اللزوم بعد الامس للتصديق بلزوم اللازم
الذي يفيض عليه من المبداء الفياض ولا استحالة عندهم في تسلسل العلل المعدة كما في حركات الافلاك واستعدادات
الهيولى العنصرية لعدم اجتماعها في الوجود ولا بد في التسلسل المحال من اعتبار الاجتماع في الوجود على ما تحققوا
كتبهم به اي ملاؤا والاولى ان يقال في ابطال التسلسل لو تسلسلت اللوازم بان كانت كلها بوسط لم يعلم حمل
لازم على ملزومه اصلا لكن التالي باطل لعلمنا بحمل بعض اللوازم على ملزومه كالزوجية للاربعة واشار الى بيان الملازمة
بقوله لتوقف العلم به اي بحمل لازم على ملزومه على التصديقات باللزوم الغير المتناهية وامتناع احاطة العقل
بما لا نهاية له وانما يلزم ان يكون بين الملزوم واللازم وسايط غير متناهية مرارا غير متناهية لان كل وسط اما
لازم اوله لازم فيكون بينهما وسط لغرما لازم اوله لازم وهلم جرا الى غير النهاية فعلى تقدير كونه لازما في حمله على
ملزومه يلزم التسلسل واما على تقدير كونه ملزوما في حمل لازمه عليه يلزم التسلسل فما لا يتناهى موصوله وصله
مرارا لا تتناهى موصوف وصفه موكد لاستحالة ان يكون محصورا بين حاصرين يعني الملزوم واللازم وهو مح وتقرير
هذا الدليل بعينه كتقرير الدليل الاول لا انه نقول في الاول لو كان جميع اللوازم بغير وسط لما جهل حمل لازم على ملزومه
والتالي ظاهر الفساد لكن نقول هاهنا ما هو نقيضه وهو قولنا لو كان جميع اللوازم بوسط لم يعلم حمل لازم على ملزومه
اصلا لتوقف العلم به على تصديقات ملزوم غير متناهية وامتناع احاطة العقل بما لا نهاية له فح يكون المراد من التسلسل
في قوله لو تسلسلت اللوازم استحضار ما لا نهاية له كما اشار اليه قبل فلا يرد ما قيل فيه بحث وهو ان استحالة ذكر
انما يظهر اذا كان فيما بين اجزاء المحصور لا ترتيب طبيعي او وضعي ولا ترتيب فيما بين الاوساط فالصحيح البيان
وايضا انما اخذ ما لازما معينا كان لازما للملزوم بوسايط غير متناهية فنقول هذا اللازم مجموع وسايطه يكون لازما
للملزوم ويكون لزومه اياه بغير وسط او لو كان بوسط كان ذلك الوسط داخلا في ذلك المجموع لكونه وسطا وخارجا عنه
اذ الوسط يجب كونه خارجا عن الطرفين فيكون ذلك داخلا وخارجا وانه مح قال وكل لازم فقريب اقول كل لازم قريب
اي بلا وسط بين الثبوت للملزوم بمعنى ان تصورهما اي تصور اللازم والملزوم يكفي في جزم العقل بنسبة اللازم اليه
اي الى الملزوم فانه يعني اللازم القريب لو لم يكن بين الثبوت بالمعنى المذكور لافتقر الى وسط ولا يكون قريبا وكل لازم غير
قريب اي بعيد غير بين بالمعنى المذكور لانه لو كان بينا لكان قريبا اي بلا وسط وهو مع الملازمة واضحة بذاتها يعني قوله
لانه لو كان بينا لكان قريبا فانه ما كان بوسط لو كان بينا لم يكن بوسط والمقدر خلافه والاول اي الملازمة الاولى وهي قوله

ببيان فان كون اللازم القريب بين الثبوت بلا وسط ممنوعة لما عرفت من ان تصور الطرفين لو لم يكن كافيا في جزم العقل
باللزوم لم يلزم الافتقار الى الوسط المصطلح اعني ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا بل ربما احتيج الى امر اخر كالحدس
والتجربة والتفات النفس الى غير ذلك فعلم ان عدم افتقار الوسط لا يستلزم كون اللازم بينا فلا يكون انتفاء كونه بينا
مستلزما لوجود الوسط على انه ينتقض بانحصار القضايا في الاوليه والكسبيه بعض الحال فقرين ان يقال مجموع الدليل
المذكور غير صحيح لانه يصح في اللازم القريب وغيره لانحصار القضايا في الاوليه والكسبيه لان اللازم ان كان له وسط
فهو غير بين الثبوت للموضوع فالقضية كسبية وان لم يكن له وسط فهو بين الثبوت للموضوع والا لافتقر الى الوسط
وهو خلاف المفروض فالقضية اوليه وليس كذلك اي ليس الامر كذلك لعدم انحصار القضايا في الاوليه والكسبية
لان من القضايا ما هي موقوفة على المشاهدة والتواتر وغيرهما من القضايا الضرورية سواء كانت اوليه اولا
لان جزم العقل بثبوت المحمول فيها للموضوع ان يحتاج الى وسط اولا فان احتاج فهي القضية الكسبية وان
لم يحتج فاما ان يكون تصور الطرفين كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما او لا يكون فان كان كافيا فهي القضية الاولية
والا فهي القضية الضرورية الغير الاوليه ومنهم من زاد يعني الفاضل المحقق خواجه نصير الدين الطوسي على ما في الكتاب
وهو ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وزعم ان اللازم القريب بين اي بالمعنى الاخص بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم تصوره
تصوره اي تصور اللازم لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ومعنى امتناع انفكاك العارض عن الماهية اي عن الملزوم لا بوسط كونه
ماهية الملزوم وحدها مقتضية له اي لوجود العارض اما اقتضاء ماهية الملزوم اياه فالملزوم واما استقلالها في الاقتضاء
فلانتفاء الوسط وعلى هذا فانما يتحقق مع الملزوم يتحقق اللازم هناك فمتى حصلت اي ماهية الملزوم في العقل حصل
اي العارض اللازم فيه وهو المطلوب واعترض على نفسه اي الفاضل المحقق خواجه نصير الدين الطوسي على سبيل المعارضة
او النقض الاجمالي وعبارته في ذلك الاعتراض هكذا وما قيل على ذلك من انه يقتضي ان يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم
الى لازمه القريب ومن لازمه القريب الى لازم لازمه القريب وهكذا الى كل مفهوم له لازم قريب فيلزم انتقال الذهن
من كل لازم الى اخره اشار الى ذلك بقوله بان ذلك اي بان كون اللازم القريب بينا يعني ان يكون تصوره مستلزما لتصوره
ينقض بان يكون الذهن منتقلا من كل ملزوم الى لازمه والى لازم لازمه لان لكل ماهية لازما بينا هو كل المعنى واقله انها ليست
غيرها يعني ان كل ماهية اذا تصورت يستلزم تصورها تصور انها ليست غيرها فح يحصل اللوازم باسرها بل جميع العلوم قيل
هذا غير مستقيم ظاهرا لانه يلتفت الشارح الفاضل الى عدم استقامته لان جواب الاستاد حاصل دعواه فلا احتياج الى
التعرض لبيان فساد فرعه وعلى ارادة جميع التصديقات المتعلقة بتلك اللوازم يصح اللفظ ولا الظاهر عليه

ده كربط سواء كانت تلك اللوازم متناهية او غير متناهية الا ان هذا التقرير يستلزم ان يكون تحصيل العلوم
بالمكتسبة مستدركا ولكان الشارح الفاضل اما حذفه لذلك وبانهما ان يقال لو استلزم تصور الماهية تصور لازمه
القريب لزم من تصور الماهية تصور جميع لوازمها مطلقا سواء كانت بوسط او بغير وسط لان اللازم ان لم يكن بوسط
ظ وان كان بوسط فلملزوم ذلك الوسط ان كان بلا واسطة فكذلك وان كان بوسط فلا بد من الانتهاء الى وسط لازم
بغير وسط فيلزم من تصور الماهية تصوره ومن تصوره تصور اللازم لانه بالنسبة الى المجموع لازم بغير وسط وهكذا
حتى يتعقل جميع اللوازم القريبة بل جميع العلوم المكتسبة اى جميع اللوازم بوسط واجاب اى خواجه نصير الدين الطوسي
بان المستلزم لتصور اللازم تصور الملزوم التفصيلي اى اذا تصور الملزوم وكان ملحوظا بالقصد مخطرا بالبال استلزم تصوره
على هذا الوجه تصور لازمه القريب وليس يلزم من هذا انتقال الذهن من كل ملزوم الى لازمه على احد الوجهين المذكورين
وتصوره الاجمالي بعنوان يتصور الملزوم ولا يكون ملاحظا له بل يكون ذاهلا عنه لالتفاته الى شيء آخر فربما يطرأ على
هذا التصور بعض هذه المراتب لوجه اعراضه اى اعراض الذهن عن اللازم لانه مملو بالشواغل الدينية والدنيوية فلا
يكون ملتفتا اليه قصدا فلا يلزم تصور لازم اللازم فلا يستمر ارتفاعه اى ارتفاع الذهن عن كل لازم الى لازمه اى انتقال
الذهن من الملزوم الى اللازم لا يستمر فلا يلزم ما ذكرتم من حصول جميع العلوم وفي هذا الجواب بان الدليل الذي تمسك
به يدل على ان مطلق تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم لان الماهية لما كانت وحدها مقتضية له كان حصولها في العقل
كافيا في حصوله فاشتراط الاحضار في الاستلزام ينافي ما اقتضاه دليله وجوابه اى جواب ما ذكره ذلك الزام ان
اعتبار الوسط بحسب التعقل لان الوسط ما يتوقف حكم العقل بالنسبة الى حصوله في الذهن فاللزوم الثابت
في نفس الامر اذا لم يكن بوسط لم يلزم ان يكون الملزوم وحده مقتضيا للازم اقتضاء عقليا بحيث اذا حصل الملزوم
في العقل حصل لازمه فيه بتقرير ان يقال ان قوله اللزوم لما لم يكن بوسط يجب ان يكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية
للازم ان اراد به ان ماهية الملزوم وحدها مقتضية للازم في الخارج فمسلم لكن لا يلزم منه انه متى حصلت ماهية الملزوم
في العقل حصل فيه اللازم وان اراد به ان ماهية الملزوم وحدها مقتضية للازم في التعقل فممنوع لان اللازم لما
لم يكن متعقلا بوسط لا يلزم ان لا يكون متعقلا بامر آخر كجواز توقف تعقله على تعقل شيء آخر غير الوسط على امر او
نقول لا نسلم انه متى امتنع انفكاك العارض عن الماهية لا بوسط يكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له لان التقدير انتفاء
الوسط في العقل ولا يلزم من انتفاء الوسط فيه انتفاء الوسط في الثبوت في نفس الامر ولئن سلمنا انتفاء الواسطة
واستقلال الماهية بالاقتضاء كان اللازم في اتصاف الماهية باللازم في الذهن وليس يلزم منه ان يكون كذلك للازم

متصوراً

متصوراً فان المثلث متى حصل في العقل كان متصفا بمساواة زواياه لقائمتين ولم يكن تلك المساواة معقولة
اجيب لا نسلم انه اذا لم يكن الواسطة في الثبوت ولم يكن الوسط في التعقل يكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية للازم وانما يلزم
ان لو لم يتوقف على امر آخر كالحدس او التجربة او غير ذلك واحتج الامام على ان كل لازم قريب بين بالمعنى الاخص بان تصور
الملزوم وحده يستلزم تصور اللازم حيث قال في الملخص الرابع ان كلا من تصور الماهية فانه لا بد ان يعقل لازمها
القريب وهل لان الماهية علة للازمها القريب والعلم بالعلة علة العلم بالمعلول والكلام المستقصى فيه في الحكمة والاقوى
ان يقال لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب لاستحال تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين
وفساد التالي يدل على فساد المقدم والمتبادر الى الذهن من عبارة الملخص ان الامام ادعى ان اللازم القريب بين
بالمعنى الاعم وصرح بهذا صاحب القسطاس وما ذكره في البيان والكشف يدل على انه ادعى ان اللازم القريب بين بالمعنى
الاخص وظاهر عبارة الملخص يؤيد هذا كما سمعت ولذلك اختار الشارح الفاضل نقل الامام بعد ذلك الاحتجاج
لا يقال لازم اللازم لازم قريب لو كان اللازم ملزوما لو كان اللازم القريب بين الثبوت للشيء يلزم من العلم به العلم بلازم
اللازم فيلزم ان يكون جميع اللوازم بينة لانا نقول انا لا ندعي ان كل لازم قريب ثابت الثبوت للملزوم الا
بشرط حضوره في الذهن وذلك غير واجب لانه من الجائز ان لا يحصل تصور اللازم عند تصور الملزوم ولما
لم يجب ذلك لم يجب كون اللوازم بأسرها بينة ومن قال ان الامام ادعى ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم انما قاله
نظرا الى هذا الجواب وهذا صريح في ان القريب اذا تصور مع ملزومه حكم بلزومه له لكن الامام اجاب بهذا
بطريق تغيير المدعى كما لا يخفى والشارح الفاضل غير عبارة الملخص وتصرف فيها بالتصاح وتبيين مقال بانه القم
لكن لو لم يكن اللازم القريب بينا اى بالمعنى الاخص لاستحال اكتساب القضية المجهولة من المقدمتين المعلومتين
وفساد التالي يعني استحالة اكتساب القضية المجهولة منهما يدل على فساد المقدم وهو عدم كون اللازم القريب
بينا بيان الملازمة ان القضية المجهولة لا بد ان يكون محمولها خارجا عن ماهية موضوعها لانه يعني المحمول لو كان
ذاتيا له اى للموضوع لكان اى ذلك المحمول بين الثبوت اذ الذاتي بين الثبوت للكل فلا يكون اى تلك القضية مجهولة وقد فرض
انها مجهولة هف فوجب محمول القضية المجهولة عن موضوعها فافتقر العلم بثبوت محمولها لموضوعها الى وسط والا اى وان
لم يفتقر العلم بثبوت محمولها لموضوعها الى وسط لم يكن اى المحمول مجهول الثبوت وهو اى جبر افتقار العلم بثبوت محمولها
لموضوعها الى وسط يلزم لاحد الامرين اما خروج الوسط عن الموضوع او خروج المحمول عن الوسط والا يلزم ان يكون
المحمول داخلا في الوسط والوسط داخلا في الموضوع فيكون المحمول داخلا في الموضوع على تقدير كونه خارجا عنه هف

منه

واياما كان اى سواء كان الوسط خارجا عن الموضوع او المحمول خارجا عن الوسط يكون محمول احدى المقدمتين
اى الصغرى والكبرى خارجا عن موضوعها وذلك المحمول اى الخارج عن موضوعها سواء كان المحمول فى الصغرى او
فى الكبرى اما ان يكون لازما قريبا لموضوعها اى موضوع تلك المقدمة او لازما بعيدا او على كل من التقديرين يحتاج الى
وسط اما اذا كان بعيدا فظ واما اذا كان قريبا فلان التقدير ان اللازم القريب ليس بينا وما ليس بينا يحتاج الى
وسط فاللازم الوسط يحتاج الى وسط وبعود الكلام فيه فيلزم التسلسل بان يقول فى يلزم احد الامرين اما خروج الوسط
عن الموضوع او خروج المحمول عن الوسط فى هذا غاية تقرير الدليل على ما قال هكذا لانه بالغ فى تحرير مقدمات الدليل وتوضيحها
وليس الدليل فى عبارة الملخص على هذا الطريق من الوضوح والاعتراض وهو للاستاذ طاب ثراه سماعا منه
انا لا نم ان محمول القضية المجهولة لو كان ذاتيا لموضوعها كان بين الثبوت له اى للموضوع وانما يكون كذلك لو كان
الموضوع متصورا بكنه حقيقته يعنى انما يكون محمول القضية بين الثبوت لو كان ذاتيا لموضوعها لو كان موضوعها
متصورا بتمام ذاتياته وهو غير لازم لان تصور الموضوع بوجه ما فى انعقاد القضية كاف واما اذا لم يكن معلوما الا
باسمه او بعارض من عوارضه فلم لا يجوز ان يثبت ثبوت الشئ له وهو ذاتى له بالبرهان لان الذاتيات ليست
ذاتية للعارض المعلوم بل للمعروض المجهول مثل النفس فانها غير معلومة بحقيقتها بل بعارض من عوارضها وهو
كونها متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف مع ان ثبوت الجوهرية لها ليس ببناء نفسه بل يطلب ثبوته لها بالبرهان
وفى شرح الملخص وانا طلبنا ان محمول النتيجة لابد وان يكون مجهول الثبوت للموضوع لانه لو لم يكن مجهولا لكان معلوما
ولو كان معلوما لما طلب بالبرهان لان تحصيل الحاصل محال واعلم ان الكاتبى استبعد عن هذا وصفى لحدهما
ان لا يعلم ماهية الموضوع بل بعض عوارضه فعند ذلك يجوز ان يكون شئ من مقوماته مطلوبا بالبرهان مثل ما اذا
طلبنا جوهرية النفس وهى لها من المقومات لكنا لا نعلم من النفس ماهيتها بل انما نعرفها من جهة بعض العوارض
وهو كونها محركا للبدن والجوهرية ذاتية لا لهذا العارض المعلوم بل للمعروض المجهول فمن مثل هذه الصورة يجوز
ان يكون المقوم مطلوبا بالبرهان ان لا يكون ثبوته مطلوبا بل المطلوب لمية ثبوته مثل ما اذا علمنا ان الانسان
جسم لكن لا نعلم اللمية فى حمل الجسم عليه فنجعل الحيوان فيه وسطا ففى مثل هذه الصورة ايضا يكون محمول النتيجة مقوما
لموضوعها سلمناه اى سلمنا ان المحمول لو كان ذاتيا كان بين الثبوت لكن لا نم ان محمولها اى محمول القضية المجهولة
اذا كان خارجا عن موضوعها يحتاج العلم بثبوته اى بثبوت المحمول له اى للموضوع الى وسط لجواز توقفه اى العلم على
امر آخر مثل الحس والتجربة سلمناه اى سلمنا انه اذا كان خارجا يحتاج العلم الى وسط لكن لا نم ان محمول الصغرى معتبر

يكون لازما لا قريبا او بعيدا هذا الترديد متفرع على كون المحمول لازما وهو ممنوع لجواز ان يكون اى المحمول عرضا مفارقا
وقد عرفت ان محمول الصغرى فى الشكل الاول لو يكون عرضا مفارقا شاملا مع الباقى الشرائط بالكلية لجواز ذلك فى الصغرى
وفى الكبرى انتفاء انتاج غير الضرورية من القضايا المجهولة اولى لا يعال ان اذا كان اللازم القريب غير بين كان العرض المفارق
غير بين بطريق الاولى فيحتاج الى الوسط ويتم لزوم التسلسل لانا نقول جاز ان يكون العرض المفارق بينا مع كون
اللازم القريب محتاجا الى وسط ولئن سلمناه اى سلمنا ان محمول احدى المقدمتين اما لازم قريب او بعيد فلا نم ان اللازم
القريب اذا لم يكن بينا يحتاج الى وسط لان التقدير انه اى ان اللازم القريب ليس ببين بالمعنى الاخص لم لا فرض فى
صدر التقرير ولا يلزم منه اى من عدم كون اللازم القريب بينا بالمعنى الاخص احتياجه اى احتياج اللازم القريب الى
وسط لجواز ان يكون بينا بالمعنى الاعم ولا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم ولو كفى هذا القدر من البيان وهو
ان اللازم القريب اذا لم يكن بينا احتاج الى وسط فى اثبات منع المقدمة اى القائلة بان محمول احدى المقدمتين اذا
كان لازما قريبا احتاج الى وسط على تقدير كون القريب غير بين لكفى فى اثبات اصل الدعوى وهو ان اللازم القريب
بين بان يقال اللازم القريب يجب ان يكون بينا والا اى وان لم يكن بينا احتاج الى وسط فلا يكون القريب قريبا
فيكون المقدمات الباقية مستدركة ويرد جواب المنع وهو منع الملازمة جارية كل واحد من اللازم البين بالمعنى الاعم
واللازم البين بالمعنى الاخص وكذا اجوبة الشارح العاضل جارية فيهما اى فى البين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعم
سوى المنع الرابع فانه معتبد بسنده لا يجرى فى البين بالمعنى الاعم اذ لا يتجه ان يقال انه لا يلزم من انتفاء البين
بالمعنى الاخص انتفاء البين بالمعنى الاعم واما قوله ولو كفى هذا القدر فلا شبهة فى وروده على الاعم ايضا وهو انا لا نم
انه لو لم يكن كل لازم قريب بينا لامتنع اكتساب القضية المجهولة هو له اى قول الامام فى بيان الملازمة لانه لو اكتسب
لتادى الاكتساب الى التسلسل يعنى بالبيان السابق قلنا لا نم بل ينتهى الى كثير من اللوازم القريبة البينة اذ
اللوازم القريبة يكون بينة وغير بينة فغير البين منها ينتهى الى البين فلا يتسلسل فان التقدير سلب الكل اى رفع
الموجبة الكلية وهو ان سلب الكل ليس كل لازم قريب بينا وهو لا يستلزم السلب الكلى اى لا شئ من اللازم القريب ببين
حتى يلزم ما ذكره من التسلسل بناء على ان جميع اللوازم القريبة غير بينة لانه قد يصدق مع السلب عن البعض والايجاب
للبعض فجاز ان يكون بعض اللوازم القريبة بينة وبعضها غير بينة وفى سلسلة الاكتساب ان اكتساب اللوازم
الغير البينة من اللوازم القريبة الى البين منها اى من اللوازم القريبة اعلم ان الامام لما ادعى الموجبة الكلية وهى قوله كل لازم
قريب بين الثبوت فنقيضه حيث قال لو لم يكن كل لازم قريب بينا ان احد سالبة كلية وهى قولنا لا شئ من اللازم القريب

بين فذلك بطل ما سبق اي انشاء الله تعالى ان نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية وان اخذ سالبة جزئية وهي قولنا بعض
اللازم القريب ليس بين فهو كذلك حق لكن لا يلزم التسلسل لجواز ان ينتهي الى لازم بين فلا يحتاج الى وسط آخر فينقطع
التسلسل قال المصنف في ابطال لانا نعلم انه لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب لامتنع تعرف القضية المجهولة
اصلا اذ من الجائز انه لا يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب فيكون بعض اللوازم القريبة بينا لان نقيض
الموجبة الكلية لا يكون سالبة كلية بل جزئية نعم لو كان المدعى ان بعض اللوازم القريبة بين الثبوت للماهية حتى يكون نقيضه
سالبة كلية تمت الشرطية وانتفاء التالي بين فان كثيرا من القضايا المجهولة يمكن تعرفها من الوسائط قال وشكك في
نفي اللزوم اقول التشكيك ليس في نفي اللزوم بل في اللزوم لانه انما يكون في نفي اللزوم ان لو استدل على امتناع نفي اللزوم
وهو مستلزم لتحقق اللزوم ولم يفعل ذلك بل استدل على نفي اللزوم اعني لا لزوم فيكون التشكيك في اللزوم ثم ههنا اعلم بحسب اللغة ؟
ان عبارة المص تحتمل امرين احدهما ان يراد بقوله شكك اي الامام اوقع مقالا تشكيكا حقيقة فيكون نسبة الشك الى
الاثبات والنفي على السواء فيكون التشكيك في احد الطرفين تشكيكا في الطرف الآخر وهو ليس بمراد والآخر ان يراد بقوله
شكك اورد شبهة يتوهم انتفاء ما هو ثابت في نفس الامر وهذا هو المعنى المتبادر الى الذهن من قولنا شكك فلان في كذا
ولا يخفى ان الثابت في نفس الامر هو اللزوم لا نفيه قال صاحب الكشف وشكك الامام على اللزوم الخارجي ولذلك قال
الشارح الفاضل التشكيك ليس في نفي اللزوم وذلك اي التشكيك بان يقال لا تحقق للزوم بين الشيئين اصلا لانه لو لزم
شيء شيئا فعل بطلان يقول ما تمسك به المشكك من الدليل ان استلزم مدعاه بعد تحقق اللزوم وكان ما ذكر ابطالا
للشيء بنفسه وان لم يستلزم فلا يفيد اجيب بان غرضه ايراد قدح على اللزوم وذلك لا يتوقف على كونه مفيدا
به حتى يجب الاستلزام لكان اللزوم مغايرا لهما اي للشيئين لامكان تعقلهما بدونه اي بدون اللزوم ولانه اي
ولان اللزوم نسبة بينهما اي بين الشيئين والنسبة مغايرة للمنتسبين لتأخرها عنهما وح يعني لما عرف ان اللزوم مغاير
للازم والملزوم فلو تحقق لا يخلو اما ان يكون اللزوم لازما لاحد المتلازمين اي الملزوم او اللازم او لا يكون لازما
لاحدهما فان لم يكن لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما فيبطل بقرينة ان اللزوم ان لم يكن لازما للشيء من المتلازمين اصلا
امكن ارتفاعه عنهما لكن بطل اذ لو كان ارتفاعه ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن فرض وقوع ارتفاعه
يستلزم محالا لانه لو ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك بينهما اذ لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقيا والمقدر
ارتفاعه وامكان ارتفاع اللزوم انما يكون بجواز الانفكاك بين اللازم والملزوم وح لا يكون اللازم لازما ولا الملزوم
ملزوما فانه الخلف لكن لو امتنع الانفكاك بينهما اي بين اللازم والملزوم لكان اللزوم باقيا لان اللزوم عبارة عن

امتناع

امتناع الانفكاك فاذا تحقق امتناع الانفكاك بين المتلازمين تحقق اللزوم بينهما وقد فرضنا ارتفاعه اي ارتفاع اللزوم
هف لان اللزوم امتناع الانفكاك فاذا امكن ارتفاع اللزوم امكن ارتفاع امتناع الانفكاك فيجوز الانفكاك هذا وجه
تطبيق امكان ارتفاع اللزوم وامكان تجويز الانفكاك ولا بد فيه ايضا من فرض وقوع الارتفاع حتى يصح قوله
فيجوز الانفكاك والا فالا لانه لما ذكر امكان جواز الانفكاك لا جوازه وهذا وما ذكر قبله في التقرير كلام لا طائل
له اذ لا حاجة الى فرض الوقوع ويتم الكلام بدونه كما هو ايضا فلا حاجة لتصحيح قوله فيجوز الانفكاك اليه ولا الاولى لينبغي
الكلام عليه ولو قيل فيمتنع الانفكاك لكان لما ذكره وجه والمراد فرضه وقد فرضنا ارتفاعه امكان الارتفاع وهو
المذكور اولا لا وقوعه وايضا لا معنى لجواز الامكان فيكون معنى قوله امكان جواز الانفكاك امكان
الانفكاك ولا معنى له وتقرير ذلك على ما سمع من الشارح الفاضل ان اللزوم لو كان ممكن الارتفاع كان امتناع الانفكاك
ايضا ممكن الارتفاع لان اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك فاذا امكن ارتفاع احدهما امكن ارتفاع الآخر والفرض
ان ارتفاع اللزوم ممكن فيكون ارتفاع امتناع الانفكاك ممكنا ايضا واذا جاز الانفكاك بين اللازم والملزوم لا يكون
اللازم لازما لان اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء ولا الملزوم ملزوما لان الملزوم لا يمكن ان يوجد بدون لازمه وهذا
اعني قوله واذا جاز الخ متعلق بالوجهين المذكورين معا وتمة الدليل على ابطال الشق الاول من الترديد وان كان
اللزوم لازما عطف على قوله فان لم يكن لازما يكون للزوم لزوم اي للازم حاله لزوم وينقل الكلام الى ذلك اللزوم
حتى يتسلسل وانه محال اجاب المص عن هذا التشكيك بمنع امتناع هذا التسلسل اي باختيار الشق الثاني من الترديد
ومنع استحالة لازم الشق الثاني وهو التسلسل وانما يمتنع اي التسلسل لو كان في الامور الحقيقية وليس كذلك اي ليس
التسلسل ههنا في الامور الحقيقية بل هو تسلسل في الامور الاعتبارية والتسلسل في الامور الاعتبارية جائز بل
واقع فان الواحد يلزمه كونه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهلم جرا فان الاعداد من الامور الاعتبارية
وهي غير متناهية ونسبها ايضا غير متناهية فان الواحد له نسب الى كل مرتبة من مراتب الاعداد التي لا تتناهى
فاذا اعتبر العقل الواحد وتوجه الى تحصيل تلك المراتب بعضها بعد بعض نسبة اليها فلا شك ان لتلك المراتب بترتيبها بحسب
مرتبها تعرف بحسبها الواحد اليها ايضا بالاعتبار ولا يخفى عليك انه الضمير للشان لا معنى لذلك اي بقولهم ان التسلسل
في الامور الاعتبارية جائز ان الامور الاعتبارية يتسلسل ويترتب في الاعتبار بالفعل الى غير النهاية بل انها
يعني ان الامور الاعتبارية لما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ينعدم الاشارة اليه مرادا ترتيب سلسلتها
دفعة اي زمان ما وساعة ما وقولهم انه لا ينتهي الى حد فعل كذا اي ساعة فعله كذا في المغرب اعتبره العقل بمعنى ان

يصل

اعتبار العقل للترتيب فى تلك الامور لا الى حد يجب توقفه عنده ولا يمكنه ان يتجاوز بل الى اى حد يصل
اليه اعتباره يمكن ان يتجاوزه لكن لا يقوى اى العقل لا يقدر على الاعتبارات الغير المتناهية اى على وجه التفصيل
فينقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار وربما يحقق ذلك اى الذى ذكرناه من تسلسل اللزومات بحسب الاعتبار
وانقطاعها وهذا التحقيق للفاضل المحقق خواجه نصير الدين الطوسى وهذا التحقيق انما ينكشف حق انكشافه بعد
تمهيد مقدمة وهى ان نسبة البصيرة الى صور كانها كنسبة البصر الى مجراة فكما ان الناظر فى المراة ربما جعل المراة
وسيلة الى ادراك الصور المرتسمة فيها فيلاحظ بها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن من اجراء الاحكام عليها ويكون
المراة فى ملحوظة تبعا على انها الة المشاهدة تلك الصور وبعرف احوالها لا ملحوظة قصدا وليس يتمكن بهذه الملاحظة
من الحكم على المراة بصفاء جوهرها وصقالة وجهها الى غير ذلك من صفات المرآة وربما يلاحظ المراة قصدا ويتوجه
اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يجعل بعض صور كانها مراة لمشاهدة بعضها واشار الى ذلك بقوله
فان اللزوم له اعتباران الاعتبار الاول من حيث انه يعنى اللزوم حالة يعنى قد يعتبر العقل اللزوم ويلاحظه
من حيث انه حالة بين اللازم والملزوم مرتبط بتلك الحالة احدهما بالاخر ذ اللزوم بهذا الاعتبار يعرف حال اللازم
والملزوم كان اللزوم الة للعقل كالمراة للبصر فى تعرف حالها شيئا بعينها تلك الحالة فلا يكون اللزوم فى ملحوظا به
بالقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على اللزوم بشئ ولا ان يعتبر نسبته الى شئ فانه الضد لان ه
انما يلاحظها اى تلك الحالة اعنى اللزوم العقل على هذا التقدير باعتبار ملاحظتهما اعنى اللازم والملزوم فالعقل
متوجه اليهما قصدا والى اللزوم تبعا الاعتبار الثانى من حيث انه يعنى اللزوم مفهوم من المفهومات وهذا باعتبار
ان اللزوم مرآة ملحوظة بالذات مقصودة فى نفسها اصالة فلو اعتبر العقل اللزوم على الوجه الاول فهو كل
باعتبار مناسبته اى مغايبة اللزوم الى اللازم والملزوم اى اذا اعتبر العقل اللزوم من حيث انه حالة
بين اللازم والملزوم لا من حيث انه لازم لاحد المتلازمين فلا يتسلسل اصلا لما عرفت من ان العقل فى
لا يقدر على اعتبار نسبة اللزوم الى احد المتلازمين حتى اعتبر لزوم لغرضه وبين احدهما فان اعتبره
خط اى اللزوم بالذات اى من حيث هو ملحوظ بالمقايسة الى المتلازمين فهو مفهوم من المفهومات فاذا الا
العقل اى اذا لاحظ العقل اللزوم يعنى اذا اعتبر العقل اللزوم على الوجه الثانى وهو انه مفهوم من المفهومات
ولاحظ احد المتلازمين ايضا وتعقل نسبة بينهما اى بين اللزوم واحد المتلازمين اعتبر اى العقل لزوما آخر
بينهما اى بين اللزوم واحد المتلازمين فاعتبار اللزوم الآخر بينهما اى بين اللزوم واحد المتلازمين يتوقف على

الاول

ثلث

١٥٦

ثلث ملاحظات الملاحظة مفهوم اللزوم بحسب الذات وهو مفهوم من المفهومات لكا مرتب ملاحظة
احد المتلازمين فى ملاحظة نسبة بينهما اى بين اللزوم واحد المتلازمين انه الضمير للشان هل يجوز الانفكاك كـ
بينهما اولا فالعقل ان لاحظ هذه الملاحظات الثلث تحقق لزوم آخر وان لم يعتبر هذه اى الملاحظات
الثلث او اعتبر مفهوم اللزوم بحسب الذات ولم يعتبر الباقيين وهما ملاحظة احد المتلازمين وملاحظة
نسبة بينهما او اعتبرهما ولم يعتبر مفهوم اللزوم بالذات لم يتحقق لزوم آخر اى حاصل انه لا يحصل بالاعتبار الاول
لزوم اللزوم فضلا عن التسلسل وبالاعتبار الثانى انما لاحظ العقل هذه الامور الثلثة اعنى اللزوم واحد
المتلازمين والنسبة بينهما اعنى اللزوم الثانى يحصل سلسلة مترتبة ريثما يعتبرها العقل بما عامنه ولا يمكن للعقل
هذه الاعتبارات فى الملاحظات الى غير النهاية حتى يلزم التسلسل فى اللزومات المتفرعة عليها بل لا بد ان
ينقطع اعتبار العقل فى مرتبة من المراتب التى لا تقف عند حد وعلى هذا الذى حققناه يجب ان يقاس اى حال
التسلسل فى سائر الامور الاعتبارية التى يتكرر نوعها ويمكن ان يتصف بمفهومه اى فرد فرض من افراده من
الامكان والوجوب والامتناع والحصول والوجود وغيرها فان الامكان اذا اعتبر من حيث انه حالة بين الماهية
والوجود لم يمكن للعقل على هذا التقدير ان يعتبر نسبة الوجود الى الامكان فضلا عن كيفية تلك النسبة واذا
اعتبره من حيث انه مفهوم من المفهومات ولاحظ معه مفهوم الوجود ونسبة اليه امكنه ان يعتبر له امكانا
ده آخر فاعتبار الامكان الآخر موقوف على ثلث ملاحظات وكذا الكلام فى الوجوب والامتناع دفعا للشبهة الواردة
عليها اى على الامور الاعتبارية باعتبار لزوم تسلسلها منها ما ذكر الامام فى كتبه فى الامكان لو امكن شئ
لشئ لكان امكانه اما ممكنا او واجبا او ممتنعا لا جائز ان يكون واجبا لان الامكان صفة للممكن قائم به والقائم
يكون بالغير لا يجوز ان يكون واجبا لاحتياجه الى ما يقوم به ولا جائز ان يكون ممتنعا لان الامكان الممكن لو كان ممتنعا لا
فى نفس الامر فاذا لم يكن له امكان فى نفس الامر لا يكون ممكنا فيه وقد فرضناه ممكنا فيه فتعين ان يكون ممكنا فلابد
له من الامكان ايضا فينقل الكلام الى ذلك الامكان فيتسلسل بما عامنه وعلى هذا القياس غيره وليس لقائل ان
يقول لو كان اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل تقرير هذا السؤال مبنى على تمهيد مقدمة
وهى ان الواقع فى نفس الامر هو الثابت الذى لا يتغير بتغير اعتبار العقل يعنى اعتبره المعتبر او لم يعتبره
كان ثابتا والمراد من الامور الاعتبارية ما كانت معلومة للعقل يعنى اذا اعتبره المعتبر كان له تحقق وان
لم يعتبره لا يكون له تحقق بما عامنه وقد قررنا انما لم يعتبره العقل لم يتحقق اى اللزوم بينهما فلا معنى للاعتبارى

الا ذلك كما عرفت واعتبار العقل ليس بضروري ولا دائم وذلك مما لا شك فيه فيجوز ان لا يتحقق اللزوم
بينهما اذا انتفى اعتبار العقل اللزوم فيمكن الانفكاك اي بين المتلازمين واذا امكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين
امكن الانفكاك بينهما اي بين المتلازمين فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما اعلم ان نسبة هذه الشبهة
الى جميع المراتب على السواء كما يظهر بادنى تامل لكن خصه باللزوم في المرتبة الثانية اعني لزوم اللزوم لا
لان الكلام في الشبهة كان مسوقا له حيث قال اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين او لا يكون
لكن لانه منشأ التسلسل فالحكم بكون اللزوم اعتباريا يدفع مثل التسلسل الذي له مزيد اختصاص باللزوم
الثاني وما بعده من المراتب وايضا نحن نعلم بالضرورة هذا امتنع بتقرير دليلنا ان على وجه عام يتناول مراتب اللزوم
كلها انه الضمير للشان اذا كان بين شيئين لزوم يكون اللزوم بينهما اي بين الشيئين متحققا اي حاصلا في نفس
الامر وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن اي ولا اعتبار لذهن ذاهن فليست اللزومات امورا
اعتبارية بل امور حقيقية هذا نتيجة للدليلين المذكورين واذا كانت اللزومات امورا حقيقية امتنع تسلسلها
لانا نقول هذا هو الجواب عن السؤال الاول لا نم انه الضمير للشان لو لم يكن اللزوم امرا متحققا اي موجودا في
نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما في
نفس الامر لاحد المتلازمين وهو ممنوع فانه الضمير للشان لا يلزم من انتفاء مبدأ المحمول وهو ما اشتق منه المحمول
كالعمى بالنسبة الى الاعمى والكتابة بالنسبة الى الكاتب والقيام بالنسبة الى القائم في نفس الامر
انتفاء الحمل اي انتفاء حمل المحمول في نفس الامر غاية ما في الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منتفيا في نفس
الامر كان المحمول كمفهوم اللازم منتفيا في نفس الامر لانتفاء جزئه ولا يلزم منه ان لا يصدق ذلك المحمول المعدوم على شيء
في نفس الامر لجواز صدق المفهومات المعدومة في نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها الا يرى ان مفهوم الاعمى
ليس موجودا في الخارج مع صدق قولنا زيد اعمى في الخارج وكذلك الاربعة اذا تحققت في الذهن كانت متصفة بالزوجية
في نفس الامر وان لم تكن الزوجية متصورة معها اعلم ان القوم فرقوا بين كون الشيء موجودا في نفس الامر الذي يقال
له الوجود الخارجي وبين كون الشيء ثابتا للشيء في نفس الامر وقالوا في تفسير الاول الامر هو الشيء بنفسه نفس الامر نفس الشيء
فمعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر كونه موجودا في حد نفسه ومعنى كون الشيء موجودا في حد نفسه ان ثبوته وتحققه
لا يتعلق باعتبار معتبر وفرض فارض وعلامته ان يكون مظهرا للآثار الخارجية ومناطا للاحكام الخارجية كالباري تع
فانه مظهر للآثار الخارجية كالسماء والارض وغيرهما من بدائع المخلوقات وعجائب المصنوعات وكالنار

زيني

الاعمى

فانها

ظاهرا ومناطا للاحكام الخارجية كالاحراق والتسخين والطبخ وارادوا بالثاني ان يكون ثبوت الشيء للشيء وتحققه له
غير متعلق باعتبار معتبر كثبوت اللزوم لوجود النهار لطلوع الشمس فانه ثابت له سواء اعتبره معتبر او لا وسواء
وجد ذهن ذاهن او لا فلا شك ان ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا يستلزم تحقق شيء منهما في نفس الامر لان الحمل
الخارجي لا يستلزم وجود مبدأ المحمول في الخارج فان الامتناع ثابت للممتنع في نفس الامر مع ان شيئا منهما ليس
ثابتا في نفس الامر ولا يلزم من انتفاء مبدأ المحمول في نفس الامر انتفاء الحمل الخارجي في الواقع والا لزم
انتفاء القضية المعدولة في الواقع ثم اعلم ان مبدأ المحمول قد يتحقق في نفس الامر كما ان الحمل محقق فيه مثلا نقول
الجسم ابيض فان هنا مبدأ المحمول وهو البياض متحقق في نفس الامر كما ان الحمل متحقق فيه وقد يكون الحمل متحققا في نفس
الامر كالاعمى المحمول مثلا على زيد في الخارج مع ان مبدأه وهو العمى غير متحقق فيه وكما ان النهار موجود مثلا في
قولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ممتنع الانفكاك عن طلوع الشمس في الخارج ومبدأه اعني امتناع
الانفكاك غير متحقق في الخارج بل هو امر عقلي كما عرفته والضرورة هذا هو الجواب عن السؤال الثاني قوله وايضا
نحن نعلم قطعا اي بديهة انه اذا كان بين الامرين لزوم ليس ان اللزوم بين الامرين موجود من الموجودات في نفس الامر
بل كون احدهما اي احد الموجودين في نفس الامر كون احد الامرين لازما للآخر في نفس الامر وهذا هو التصديق
باللزوم كما عرفته وهو اي كون احدهما لازما للآخر وهو المعنى الثاني وان كان متحققا في نفس الامر لكن لا يستلزم
تحققه تحقق اللزوم في نفس الامر كما مر حتى يلزم التسلسل في الامور الحقيقية اعلم ان اللزوم يطلق على معنيين
احدهما النسبة التي بين اللازم والملزوم واللزوم بهذا المعنى مضاف حقيقي وثانيهما يطلق على كون احد الامرين
لازما للآخر وبهذا المعنى هو مضاف مشهوري والمضاف المشهوري يطلق على معنيين احدهما مجموع الذات و
النسبة بحيث يكون النسبة جزءا منه والآخر حال للذات المعروضة للنسبة فالنسبة هنا معتبرة بالعروض وفي
المعنى الاول بالجزئية واللزوم بالمعنى المذكور مضاف مشهوري بالمعنى الثاني من معنى المضاف المشهوري فقولك
اللزوم متحقق سواء كان معتبرا او لا يكون في الخارج اما ان يعني اللزوم بالمعنى الاول اي بمعنى النسبة بين المتلازمين
او بالمعنى الثاني اي كون احدهما لازما للآخر فان عنيت المعنى الاول لا نسلم تحققه في الخارج وان عنيت المعنى الثاني سلمنا
تحققه ولكن الكلام فيه وهو لا يستلزم تحقق اللزوم بمعنى النسبة في نفس الامر حتى يلزم التسلسل في الامور الحقيقية
كما عرفته واعلم ان المص ما اورد الشك كما ذكره الامام فانه بعين الامام قال في الملخص لقائل ان يقول لو
لزم شيء شيئا لكان ذلك اللزوم اما معدوما في الخارج او موجودا فيه والقسمان باطلان فلا لزوم بين شيئين اصلا

وهذا الكلام صريح في ان الامام بين اللزوم الخارجي اما الاول اى بطلان كونه معدوما في الخارج فلانه
الغير للشارح لا فرق بين اللزوم العدمي اى المعدوم في الخارج وبين عدم اللزوم لان مصحح الفرق بينهما
يستلزم كون اللازم العدمي موجودا حال كونه معدوما فلا فرق لفظا بين قولنا لزومهما عدمي وبين قولنا
لا لزوم بينهما فلا يكون في اللازم لازما معنى والثاني اى وان معنا فرق كحصل التمايز بين العدمات والتمايز كان ح
خواص الوجود لان التمايز عبارة عن ثبوت حالة لشيء لا يثبت تلك الحالة لغير ذلك الشيء وثبوت الشيء للشيء على
ما هو الواقع ثبوت ذلك الشيء فيكون العدم وجوديا هف واما الثاني اى بطلان كونه موجودا في الخارج فلما قررناه من
ان اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين اولا فاقتصر على احد الشقين اى اقتصر المص على ايراد احد الشقين
وهو ان يكون موجودا وحذف الاخر اى حذف الشق الاخر وهو ان يكون معدوما وعلى هذا اى على تقدير الامام لا يتجه
جوابه المذكور اى جواب المص بان التسلسل في الامور الاعتبارية جايز لانه يتكلم على اختيار الشق الثاني وهو ان
يكون اللزوم موجودا في الخارج فلا يمكنه ان يقول ذلك التسلسل في الامور الاعتبارية على تقرير الامام لان
التسلسل اللازم ح يبنى على ذكر التقدير انما هو في الامور المحصلة الموجودة في الخارج ولا كلا وارد عليه بانه
كلام على السند لان المص منع استحالة التسلسل واسند المنع بانه في الامور الاعتبارية فاثبات كونه في الامور المحققة
ابطال للسند الاخص فلا يندفع به المنع فانه يمكن ان يقال سلمنا ان التسلسل في الامور المحققة لكن لا نم استحالة
التسلسل ح مطلقا وانما يستحيل لو كان من جانب العلة وهو ممنوع كما سيذكره الشارح الفاضل بل من جانب
المعلول لان اللزوم شبيه بمعلوله للمنتسبين فالتسلسل في اللزوم تسلسل من جانب المعلول وهو ليس بمح نعم
يتجه جواب الشارح الفاضل عن سؤال الامام على تقدير اختيار الشق الاول من ترديده وهو ان يكون اللزوم
معدوما في الخارج وتقريره لم لا يجوز ان يقال لا نم عدم الفرق اى بين اللزوم العدمي وعدم اللزوم فان الاول اى اللزوم العدمي اى ح
ايجاب مفهوم ايجاب مفهوم العدمي وهو اللزوم يعني المعدول والثاني اى عدم اللزوم سلبه اى سلب مفهوم
وهو اللزوم والايجاب والسلب يتقابلان في المفهومات العدمية كما يتقابلان في المفهومات الوجودية قيل
لا يخفى ان هذا انما يتوجه ان لو فسر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك
انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين اللزوم العدمي وبين عدم اللزوم ولا نم ان التمايز من خواص الوجود جملة ح
الخارجي التمايز من خواص مطلق الوجود خارجيا كان او ذهنيا والاعدام لها صور ذهنية فيمكن التمايز بينهما
اى بين الاعدام يعني الاعدام المضافة اذ لا تمايز بين الاعدام المطلقة كما تقرر في الحكمة كما بين عدمي الشرط والمشر

فان

والمفهوم الشرط مستلزم مطلقا عدم المشروط بدون العكس كلما وبين عدمي العلة والمعلول فان عدم المعلول يستلزم
عدم العلة بخلاف العكس لا اذا كان المعلول مساويا للعلة وانما عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم العلة يوجب
عدم معلولها المساوي ولا ايجاب في عكسهما اى عدم المشروط لا يوجب عدم الشرط وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة
سواء كان مساويا او لا لا يقال من طرف الامام نحن نقول من الراس اى نقول ابتداء في ابطال القسم الاول
وهو ان يكون اللزوم معدوما في الخارج لو لم يكن اللزوم متحققا في الخارج بين اللازم والملزوم فلا يخ اما ان يكون بين اللازم
والملزوم امتناع الانفكاك في الخارج او لا يكون فان كان بينهما اى بين اللازم والملزوم امتناع الانفكاك في الخارج كان
اللزوم متحققا بين اللازم والملزوم لانه لا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك وان لم يكن بينهما اى بين اللازم والملزوم امتناع
الانفكاك كان بينهما نقيضه وهو جواز الانفكاك والا لارتفع النقيضان معا فلا يكون اللازم لازما في الخارج ولا
الملزوم ملزوما فيه على هذا التقدير هف لانا نعرض الكلام في اللوازم الخارجية وايضا اللازم ما له لزوم فلو لم يكن
له اى للازم لزوم متحقق في الخارج لم يكن لازما في الخارج وهو بط لانا نعرض الكلام في اللوازم الخارجية دون العقلية وقوله
لانا نعرض متعلق بالدليلين معا لانا نجيب عن الاول اى عن الدليل الاول بانا لا نم انه الغير لان لو لم يتحقق بينهما
اى بين اللازم والملزوم امتناع الانفكاك في الخارج تحقق جواز الانفكاك لجواز ارتفاعهما الضدين والنقيضين بحسب
الخارج يعني ارتفاع النقيضين جايز بحسب الوجود اى الخارجي كارتفاع الضدين بحسب الوجود الخارجي فان ارتفاعهما بحسب
الخارج ليس بمحال فان الامور الاعتبارية ونقايضها كالامتناع واللاامتناع لا وجود لها في الخارج وانما الممتنع ارتفاع
النقيضين بحسب الصدق اى يستحيل ان يوجد مفهوم لا يصدق عليه انه ممتنع ولا انه ليس بممتنع وليس يلزم من
اتصاف ذلك المفهوم باحدهما في نفس الامر ان يكون احدهما موجودا او يرد ذلك لو سلم قولنا الامتناع موجود هو
قولنا الامتناع ليس بموجود لان اللاامتناع موجود فليس يلزم من ارتفاع وجودهما في الخارج ارتفاع النقيضين انه ح
في الواقع والحاصل ان ارتفاع النقيضين بحسب الصدق مح لا بحسب التحقق والوجود اى اذا صدق احد النقيضين
على شيء لا يصدق عليه النقيض الاخر واذا ارتفع احدهما عنه صدق الاخر عليه واما ارتفاعهما بحسب الخارج فليس
بمح فان جميع الامور الاعتبارية مع نقايضها معدومة في الخارج كالامكان واللاامكان والامتناع واللاامتناع
سلمناه وعن الثاني اى نجيب عن الدليل الثاني بانا لا نم الغير لان لو لم يكن للشيء لزوم موجود في الخارج
لم يكن لازما في الخارج لانه لا يلزم من انتفاء مبدأ المحمول في الخارج انتفاء الحمل الخارجي ولا يلزم من انتفاء اللزوم في الخارج
ان لا يكون شيء لازما في الخارج فان العمى مبدأ الاعمى منتف في الخارج مع ان الاعمى محمول حملا خارجيا وليس سلمنا

كما في الحواشي [illegible]

ذكر اي ان اللزوم موجود في الخارج سماعا منه وقيل في ليس لنا عدم الفرق بين اللزوم العدمي وعدم اللزوم وفي تثبيت
كون اللزومات موجودة في الخارج وهو بعيد لان ذلك لم يذكر في الدليل اصلا ولا يخفى ان الجواب عنه لكن يمنع استحالة
التسلسل في اللزومات على تقدير انها موجودة في الخارج يعني على ذلك التقدير يكون اللزومات موجودة في الخارج
ولا نم استحالة التسلسل على ذلك التقدير وانما يستحيل لو كان اي التسلسل من طرف المبدا اي العلة لان التسلسل
المحال عندهم ما يكون من طرف العلة بان يكون قبل كل علة علة اخرى لا الى اول لان البرهان القاطع قد دل على
انتهاء سلسلة الممكنات الى واجب الوجود جل ذكره وهو علة لجميع الممكنات موجود بذاته لا من علة واما التسلسل
في المعدات بان يكون قبل كل معد معد لا الى اول والتسلسل من طرف المعلول واجب الوقوع عندهم لانهم ذهبوا
الى ان كل حادث لا بد ان يكون مسبوقا بحادث لا الى اول وان كل حادث لا بد ان يكون بعده حادث لا الى
لا كما تقرر في كتب الحكمة وهو ممنوع بل من طرف المعلول وهم لم يقم عندهم دليل على امتناعه فلذا قال قائله
صاحب القسطاس كل لزوم بين المتلازمين من تلك اللزومات يفتقر الى لزوم سابق عليه اي بين ذلك اللزوم
وبين احد المتلازمين لانه لو لم يتحقق اللزوم السابق امكن الانفكاك بين المتلازمين فلا يبقى بينهما لزوم اصلا
فظهر انه يلزم من انتفاء ذلك السابق انتفاء اللاحق فلا بد من تحقق السابق قبل اللاحق وهكذا الكلام في لزوم لاحق
يتوقف على لزوم سابق فيترتب سلسلة اللزومات الموجودة من جانب المبدا فنقول لا يلزم من استلزام
انتفاء اللزوم السابق انتفاء اللزوم اللاحق ان يكون السابق علة للاحق لجواز ان يكون السابق من لوازم
اللاحق وفي بعض النسخ بانتفائه اي ينتفي اللاحق بانتفاء السابق وكيف يكون نفي اللزوم السابق علة وهو
نسبة بين اللاحق واحد المتلازمين فيكون اي اللزوم السابق معلولا له اي للاحق لان النسبة متاخرة عن
المنتسبين والمتاخر عن الشيء لا يكون علة له فلا يكون التسلسل من طرف المبدا واعلم ان الامام بعدما قرر
الشبهة اجاب عنها بانها تشكيك في الضروريات الاوليات فلا يستحق الجواب وقد تمسك بذلك في كثير من المواضع
واعترض عليه بانه غير مرضي عند المحصلين لانه يجب ان يعين فساد دليل الخصم بالمنع والنقض والمعارضة وفيه بحث لان
مصادمة الشبهة للبديهيات التي لا يتطرق اليها الشك يدل على ان فيه خللا وان لم يكن ذلك الخلل متعينا كما ان نقض
الشبهة ومعارضتها بالعقليات الصرفة يدلان على ان فيها خللا فلا ترجيح للنقض والمعارضة على مصادمة الشبهة
للبديهيات في الدلالة على الخلل نعم حل الشبهة بتعيين خللها اقوى من الكل فانه يوجب مزيد طمانينة بانتفائها
قال واعلم ان لزوم الشيء اعم لزوم الشيء لغيره قد يكون لذات احدهما فقط وهو على قسمين لما الملزوم اي لذات الملزوم

فقط

١٥٦

فقط بان يمتنع انفكاك اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم ولا يمتنع انفكاكه اي انفكاك اللازم نظرا
اليه اي اللازم كالعالم للواجب والانسان اذ المراد بالعالم العالم مطلقا اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة
فان ذات الواجب يقتضي لذاته امتناع انفكاك مفهوم العالم بالفعل عنه اذ ليس له كمال منتظر بل جميع الكمالات حاصلة
له بالفعل كما تقرر في موضعه وذات الانسان يقتضي بواسطة جزء اعني الناطق امتناع انفكاك العالم بالامكان
اي الصالح لادراك الكليات عنه وليس مفهوم العالم مقتضيا لامتناع انفكاكه عن شيء من ملزوميه اعني الواجب
والانسان وانما ذكر مثالين لان الملزوم في المثال الاول بسيط وفي الثاني مركب سماعا منه ويحتمل ان مثال الملزوم
في المثال الاول يقتضي اللزوم لذاته بلا واسطة وفي الثاني يقتضيه بواسطة جزئه وما قيل ولو قال كالعالم والمفيض
للواجب لكان اظهر في التمثيل فليس بواقع لانه لا يجوز ان اقتضاء ذاته مع افاضة الكمالات بتوسط علمه الذي
هو مقتضى ذاته بلا واسطة يحتاج الى مقدمات حكمية بخلاف اقتضاء ذات الانسان العلم فكيف يكون اظهر وذكر
على ان المناقشة في المثال ليس من داب المناظرة واما اللازم اي لذات اللازم فقط بان يمتنع انفكاكه اي
انفكاك اللازم عن الملزوم نظرا اليه اي الى اللازم ويجوز انفكاكه نظرا الى الملزوم كذي العرض للجوهر والمسطح
للجسم لانا اذا نظرنا الى مفهوم ذي العرض وهو شيء يقوم به العرض يعلم انه من المفهومات التي يمتنع انفكاكه
عن الجوهر بلا واسطة اذ كل جوهر اما مجرد يلزمه الامكان والوجود والعلم وغير ذلك وهي من الاعراض يقوم به
واما مادي يلزمه المقدار والشكل والتحيز وغير ذلك من الاعراض القائمة به وكذا اذا نظرنا الى مفهوم المسطح
وهو شيء له سطح اي شيء له طول وعرض فقط نعلم انه من المفهومات التي يمتنع انفكاكه عن الجسم الطبيعي بتوسط
كونه ذا جسم تعليمي وهو ماله طول وعرض وعمق لان كل جسم لكونه متناهيا لا بد ان يحصل له سطح وليس شيء من
هذين الملزومين يقتضي نظرا الى ذاته امتناع انفكاك لازميه عنه فانا اذا نظرنا الى مفهوم الجوهر وهو الماهية
التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وكذا اذا نظرنا الى مفهوم الجسم وهو جوهر يمكن ان يعرض فيه الابعاد
الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم لا يقتضي ان يكون له سطح لعدم اقتضاء مفهومه التناهي والامام يتخلف
في ان ابعاد الاجسام متناهية اولا وانما قال كذي العرض ولم يقل كالعرض كما قاله الامام لان الكلام في لوازم
الحمل لا في لوازم الاتصال ولا شك ان العرض غير محمول على الجوهر بل انما يصح ذكره بان يقال لما انبت الجوهر ثبت العرض
اي اذا وجد وجد والكلام ليس فيه جلاء جلي كذلك عدل عنه سماعا منه وقد يكون اي اللزوم لذاتيهما اي لذاتي اللازم
والملزوم وهذا انما يكون لما كانا متساويين بان يمتنع انفكاكه اي انفكاك اللازم عن الملزوم نظرا الى كل منهما اي

من الملزوم واللازم وليس فيه خلل لان في قوله فيما سبق قد يكون لذات لذات احدهما فقط وقوله وقد
يكون لذاتيهما دلالة على ان المراد به نظرا اليهما جميعا لكن لخ كالمتعجب الضاحك اى بالفعل فان الانسان
هو الانسان وكل من المتعجب والضاحك لازم له وعلة اللزوم عنا ذات اللازم والملزوم معا فذكر مثالين احدهما
بوسط وهو الضاحك اللازم للانسان بواسطة المتعجب والثاني بغير وسط وهو المتعجب اللازم له بغير وسط
واياما كان اى على التقادير الثلثة وهو ان يكون اللزوم لذات الملزوم او لذات اللازم او لذاتيهما جميعا
اى اللزوم اما بوسط او بغير وسط فتكون الاقسام ستة حاصلا من ضرب اثنين في الثلثة كما نبه عليها بامثلتها
وقد يكون اى اللزوم لامر منفصل كالوجود للعقل والفلك لان الوجود للعقل انما حصل من الواجب بلا واسطة
وللفلك منه بواسطة العقل وانما اورد ايضا مثالين هنا مع ان ما يكون لامر منفصل لا يكون الا بواسطة من
الاقسام الى ما بالوسط وبغير الوسط تنبيها على ان المنفصل قد يكون مقتضيا له بلا وسط منفصل آخر كالمبدأ
الاول المقتضي لزوم الوجود للعقل وقد يكون مقتضيا بواسطة كاقتضاء المبدأ لزوم الوجود للفلك بوسط
العقل الاول واذا ضم ما يكون لامر منفصل الى الاقسام الستة صارت سبعة ولما اعتبر بساطة الملزوم وتركبه
صارت اربعة عشر واشار الى ما ذكرنا بقوله وعلى التقادير يعني تقادير الاقسام السبعة فالملزوم اما بسيط
او مركب فالاقسام منحصرة في اربعة عشر والحاصل ان اللزوم اما ان يكون لذات الملزوم فقط او لذات اللازم
فقط او لذاتيهما جميعا وكل واحد منها اما بوسط او بغير وسط فيحصل ستة اقسام واما ان يكون لامر منفصل
وهو قسم واحد فيصير الاقسام به سبعة وعلى التقادير فالملزوم اما بسيط او مركب فالاقسام اربعة عشر فهذه
من الاقسام العقلية سواء كانت جميعها واقعة في نفس الامر او لا فان بعض الحكماء معترضا على قولهم ان سبب
اللزوم قد يكون امرا منفصلا لا يجوز ان يكون اللزوم لامر منفصل لان نسبته اى نسبة الامر المنفصل الى المتلازمين
كنسبته اى كنسبة المنفصل الى غيرهما اى غير المتلازمين فلو اقتضى اى اقتضاء الامر المنفصل اللزوم بينهما اى
بين المتلازمين دون غيرهما لزم الترجيح بلا مرجح وجوابه منع تساوي النسبتين اشار الى سند المنع بقوله لجواز ان يكون
له اى للمنفصل نسبة خاصة اليهما اى الى المتلازمين بها اى بتلك النسبة يقتضي اى المنفصل الملازمة بينهما اى بين المتلازمين
دون غيرهما وليس سلمنا ان نسبته بالاقتضاء الى الكل واحد لكن لم لا يجوز ان يختلف الحال بحسب القوابل بان يكون
بعض الاشياء قابلا للتاثير دون بعض كما ان اقتضاء المفارقات الملازمة بين معلولاتها فان العقل الاول
علة للعقل الثاني ونفس الفلك الاول والفلك الاول مباينة لها مع انها تقتضي التلازم بينها لاجل نسبة خاصة له اليها

وان لم تعلمها بعينها واذا جاز ذلك في اللزوم الاتفاقي جاز في اللزوم الحقيقي وقال بعضهم البسيط لا يجوز ان يكون
له لازم هذا اعتراض على قوله الملزوم قد يكون بسيطا والا اى لو كان للبسيط لازم مجهول لكان اى البسيط
مقتضيا له فيكون اى البسيط مصدر الاثرين وهو باطل كما تقرر في الحكمة والجواب منع الملازمة في الدليلين الملازمة
بالدليل الاول في قوله لو كان للبسيط لازم لكان قابلا وفاعلا والملازمة في الدليل الثاني قوله لو كان للبسيط
لازم لكان كونه مصدر الاثرين وسند منع الملازمة في الدليلين يحتمل ان يكون جواز استناد اللزوم الى اللازم
او الى امر منفصل كما اشار بقوله واما بيان الملازمة لوجوب ان يكون البسيط فاعلا للازمه وهو اى الوجوب
ذلك ممنوع لجواز استناد اللزوم الى اللازم او الى امر منفصل بتقرير ذلك ان يقال لا نم ان البسيط لو كان له
لازم لكان هو فاعلا وقابلا ولا نم انه لو كان له لازم لكان مصدر الاثرين وانما يلزم ذلك ان لو كان علة اللزوم
متحيزا في الملزوم وهو ممنوع لجواز ان يكون علة اللزوم اللازم او امرا منفصلا واذا استند اللزوم الى اللازم
او الى امر منفصل لم يكن البسيط مقتضيا للازمه فاعلا له بل يكون قابلا له ويحتمل ان يكون جواز كون اللازم امرا
اعتباريا كما اشير اليه في الكشف حيث قيل ان البسيط لا يلزمه لازمان لامتناع كونه مصدر الاثرين فذلك غير
لازم اما في اللوازم الاعتبارية فظ واما في الوجودية فلجواز ترتبها الى ما لا يتناهى قال المص في البيان منهم
من زعم ان البسيط لا يلزمه لازمان بناء على امتناع صدور الاثرين عن واحد وفيه بحث اما اولا فلانا نجوز
صدور اثرين بمرتبة واحدة عن واحد وبتقدير الامتناع جاز ان يلزم البسيط لوازم مترتبة الى غير نهاية لان
البرهان انما قام على وجوب انتهاء الآثار الى مؤثر اول لا على وجوب انتهائها الى اثر اخير وايضا يجوز ان يلزم احد
اللازمين لذات البسيط واللازم الآخر للمباين ومن المتفرعين على انه لا يجوز ان يكون الواحد مبدأ لاثرين من نفى اللزوم
اصلا بان الملزوم يجب كونه فاعلا للازمه وقابلا له لكونه محلا له فيكون قد صدر عن الواحد اكثر من واحد وهو ضعيف
لما بينا ان المقتضي للازم واللزوم قد يكون امرا مباينا فيكون الملزوم قابلا فقط لا فاعلا وبتقدير تسليمها يعني
الملازمة منع انتفاء التالي فيهما اى والجواب بتقدير تسليم الملازمة منع انتفاء التالي في الدليلين وهو قوله
في الدليل الاول فيكون فاعلا وقابلا وقوله في الدليل الثاني يكون مصدر الاثرين لعدم تمام الاستدلال الذي
في الحكمة على القاعدتين اى عدم كون الشيء فاعلا وقابلا وعلى عدم كون الشيء الواحد مصدر الاثرين والمص ذكر
المنعين على العكس لان المعلل اذا ادعى الملازمة وكذب التالي واراد السائل ان يمنع دليله يمنع الملازمة ثم منع
انتفاء التالي فترتيب البحث ان يمنع اولا الملازمة ثم يتنزل على تقدير تسليمها الى ان كذب التالي لان الملازمة القياس

الاستثنائي بمنزلة الصغرى والاستثناء بمنزلة الكبرى وترتيب المنع يجب ان يكون على ترتيب المقدمات و
اثبات الملازمة مقدم على نفي التالي ولذا عكس كما فعله المص منع انتفاء التالي اولا ثم منع الملازمة فاخل
ترتيب البحث كان منعا للشئ بعد ابهام تسليمه هذا هو الكلام في العرض اللازم واما العرض الغير اللازم فلما
ان لا يزول بل يدوم بدوام الموضوع او يزول والاول وهو ان لا يزول هو العرض المفارق بالقوة لكون الشخص
ابديا فان كون الشخص ابديا بالنسبة الى ذلك الشخص دائم الثبوت له وان كان ممكن الزوال فهذا اشارة الى ان
الدوام قد يخلو عن الضرورة في الجزئيات من الكليات والثاني وهو ان يزول هو العرض المفارق بالفعل وهو
اما سهل الزوال كالقيام او عسره اي عسر الزوال كالعشق وهو مرض وسواسي يجلبه الانسان الى نفسه
بتسليط فكره على استحسان بعض الصور او الشمايل وقيل هو جنون آلهي وايضا اما سريع الزوال كالخجل
وهو انفعال نفساني تابع للشعور بان الغير حصل له شعور بانه فعل شيا من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها
بحسب اعتقاد ذلك الغير او بطيه اي بطي الزوال كالشباب قال المص في البيان واما غير اللازم فقد يكون
مفارقا بالقوة دون الفعل كلكون الشخص المعين ابديا وقد يكون مفارقا بالفعل اما بسهولة كحمرة الخجل وصفرة
الوجل واما بعسر كزوال الحمرة عن الجسم الاحمر واما عسر الزوال فقد سطي زواله كالشباب للشاب والطفولة
للطفل وقد لا يبطي كالوان الفواكه وقيل سريع الزوال قد يكون سهل الزوال كالخجل وقد يكون عسره كالعشق
وكذا البطي قد سهل زواله كالشباب وقد يعسر زواله كالزمانه وفي قول السابق الفاضل اشارة الى ابتدا
قبل في الامثلة فاسهل والاولى ان يمثل كالقايم والعاشق والخجل والشاب وانت تعرف انه قد وضع مباد
المحمولات مقامها اعتمادا على ذهن المتعلم انه اذا عرف مبدا المحمول اخذ منه المحمول فقد ظهر مما ذكرنا ان الكليات
منحصرة في الخمس الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فلا كل اشارة الى بيان الحصر لان الكلي اما ان
يكون تمام ماهية ما تحته من الجزئيات التي لا تختلف الا بالعدد لا بالحقيقة وهو النوع او يكون اي الكلي جزءا منها اي
من الجزئيات فان كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة فهو الجنس والا اي وان لم يختص بها فهو العرض العام واعتبر
في تقسيم الكلي المفرد الى اقسامه الخمسة نسبته الى ماهية الجزئيات المتفقة الحقيقة كما هو طريقة القوم وقد عرفت ما فيه
من الفساد فلذلك عقبه بتقسيم الشيخ في الشفاء فقال والشيخ استدل على الحصر في الشفاء بانه اي الكلي اما ان
يكون ذاتيا او عرضيا فان كان ذاتيا المراد بالذاتي على اصطلاح الشيخ هنا ما ليس بخارج عن الماهية فيشمل نفس
الماهية وجزء الماهية سواء كان جنسا او فصلا فالذاتي ينقسم الى الدال على الماهية وغير الدال عليها والدال على

الماهيه ينقسم الى قسمين دال على الماهية المختصة ودال على الماهية المشتركة وغير الدال عليها اصلا الفصل
والدال عليها اما الجنس او النوع والذاتي عنده ينقسم الى ثلاثة اقسام الجنس والنوع والفصل واشار الى ما ذكرنا
بقوله فاما ان يدل على الماهية اي يكون مقولا في جواب ما هو او لا يدل فان دل على الماهية فان كان دالا على
الماهية المشتركة بين الامور المختلفة في الحقيقة فهو الجنس وان كان دالا على الماهية المختصة بامور لا تختلف الا
بالعدد فهو نوع وان لم يدل على الماهية فلا يجوز ان يكون اعم الذاتيات المشتركة والا اي وان كان اعم الذاتيات
المشتركة لدل على الماهية المشتركة وقد فرضنا انه غير دال اذ الكلام في الشق الثاني من الذاتي اعني غير الدال على
الماهية فيكون اي الذاتي الذي لم يدل على الماهية اخص منه اي من اعم الذاتيات المشتركة في حمل الذاتي الاول
لا يدل على الماهية وانما لم يجز ان يكون اعم الذاتيات لكنه لا يجب ان يكون اخص منه لجواز ان لا يكون للماهية
جزء اعم من ساير الاجزاء بان يكون مركبة من امرين متساويين او امور متساوية وبه بان كلام الشيخ مبناه على
امتناع تركيب الماهية من ذلك على وجوب ان يكون للماهية جزء هو اعم من ساير الاجزاء وانما كان اخص من اعم
الذاتيات على ذلك التقدير لانه لو لم يكن اخص منه لكان اما مباينا له او مساويا له وكلاهما محال فتعين ان يكون اخص
اما انه لا يجوز ان يكون مباينا لاعم الذاتيات لان الكلام في الاجزاء المحمولة واجزاء الماهية محمول بعضها على البعض
في لا مباينة بينها واما انه لا يجوز ان يكون مساويا له لانه يلزم منه خلاف المفروض وهو انا فرضنا اعم الذاتيات
في لا يكون كذلك لان الذاتي المساوي لاعم الذاتيات لا شك انه من جملة الذاتيات وكل الذاتي الذي فرض انه
اعم الذاتيات ليس اعم منه او مساويا له فلا يكون اعم الذاتيات فتعين ما ذكر من انه اخص منه مما عامته فهو فصل
اي للماهية لانه صالح للتمييز اي لتمييز الماهية عن بعض المشاركات في اعم الذاتيات وان كان اي الكلي عرضيا فاما
ان لا يكون مشتركا فيه اي لا يحمل الا على الكون مشتركا بين الماهيات المختلفة بل يكون مختصا بماهية فهو الخاصة او يكون
مشتركا فيه بين الماهيات وهو العرض العام ولما فرغ عن اقسام الكليات الخمس اجمالا اقتضى الحال
ان يشرع في مباحثها التفصيلية وقد جرت العادة بين القوم بتقديم الجنس على بواقيها اما على النوع اي
اما تقديم الجنس على النوع فلكونه جزءا منه اي لكون الجنس جزءا من النوع واعم اي لكونه اعم منه فهو اي الجنس صار
واجبا في التعقل قبل وجوده واعم لانه دخل له في الدليل لان العموم ما لم يعتبر معه الجزئية لا يوجب استحقاق
التقديم واذا اعتبر معه الجزئية فالجزئية كافية في التقديم فلا مدخل فيه للعموم اجيب بان الجزئية لو كانت كافية
في التقديم ولم يكن للعموم دخل فيه لوجب تقديم الفصل على النوع فظهر ان تقديم الجنس على النوع ليس بمجرد كونه جزءا

له ولا بمجرد العموم له محمد عهما واما تقدمه اى تقدم الجنس على الفصل فلشرفه اى شرف الجنس حيث انه جزء
على الماهية دونه وتقدمه اى تقدم الجنس عليه اى على الفصل في التحديد اى في تحديد الماهية اذ فيه تقدم
الجزء الاعم على الاخص لما فيه تقدمه عليه بقوله في التحديد لان الفصل متقدم على الجنس في تحصله واما على الخاصة
والعرض العام اى واما تقدم الجنس عليهما فلافتقارهما الى جزء الماهية حيث كانا خارجين عنها اى عن الماهية
فلكونهما خارجين عنها مفتقران اليها وهى اعنى الماهية مفتقرة الى جزئها فهما مفتقران الى جزئها ثم تقديم النوع اى
جرت العادة بتقديمه لدلالته على الماهية فان النوع لما كان دالا على الماهية دون الفصل كان اشرف منه فقدم عليه
لذلك وان كان متأخرا عنه بالذات ثم الفصل اى تقديمه لكونه ذاتيا ثم الخاصة لمكان الاختصاص المكان فيه اما
متحد او مصدر بمعنى الوجه فكانت اشرف واقرب الى النوع فلذلك قدم على العرض العام فلذلك اى فلاجل ان العادة
بالتقدم للوجه المذكور ترتيب الكلمات في الكتاب يعنى المتن على هذا النسق اى ذكر الجنس اولا ثم النوع
ثم الفصل ثم الخاصة ثم العرض العام قال الفصل الثالث اقول لفظ الجنس اى اللفظة التى كانت في اللغة اليونانية تدل
على معنى الجنس لم يكن يدل عليه بالوضع الاول بل بالوضع الثانى على طريق النقل من المعنى الاصلى كما اشار اليه بقوله كانت
عند اليونانيين موضوعة لمعنى نسبى اى لمعنى يشتمل على النسبة يشترك فيه الاشخاص كالعلوية للعلويين والمصرية
للمصريين وهذا المعنى هو المنسوب اذ العلوية منسوبة الى على وهو منسوب اليه وكذا المصرية منسوبة الى مصر وللواحد
الذى ينسب اليه الاشخاص كعلى ومصر لهم اى للعلويين والمصريين وهذا المعنى هو المنسوب اليه وكان هذا المعنى الواحد
المنسوب اليه عندهم اى عند اليونانيين اولى بالجنسية من المعنى النسبى لان ذلك الواحد سبب للمعنى النسبى الذى
هو جنس لتلك الاشخاص المتعددة والسبب اولى بالاسم اذا وافقه في معناه او قاربه والمسموع هذا الان اطلاق الجنس
على المنسوب اليه اولى لانه اصل ولانه سبب لكون العلوية جنسا للعلويين والمصرية جنسا للمصريين وهو واحد واحد
وللحرف للصناعات بالقياس الى المشتركين فيها كالخياطة فانها جنس للخياطين وللشركة ايضا اى لنفس الشركة
اضاءة الشيخ ويشبه انهم ايضا كانوا يسمون الحرف والصناعات اجناسا للمشتركين فيها وكانوا يسمون ايضا
الشركة نفسها جنسا فهذه معان اربعة كانت تلك اللفظة دالة عليها عندهم ثم نقلت الى المعنى المصطلح بهذه يعنى
المعنى المصطلح لمناسبته لتلك الامور اى المنقول عنها اى لفظ الجنس كان موضوعا عندهم لهذه الامور الاربعة للمعنى النسبى وللواحد
المنسوب اليه الاشخاص وللحرف ولنفس الشركة وهو عندهم كان لفظا مشتركا من حيث انه اى المعنى المصطلح معقول
واحد له نسبة الى كثرة يشترك فيه اى يشترك تلك الكثرة في ذلك المعنى وهو اى المعنى المصطلح المقول على كثيرين مختلفين بالنوع

في جواب ما هو فالمقول كالجنس البعيد يساوى الكلى والشخص لانه يعنى الشخص مقول على واحد فيقال هذا زيد وما يحكى
اعلم ان تحقيق الكلى هاهنا يستدعى تمهيد مقدمة وهى انه لا يخفى ان مناط الجزئية والكلية هاهنا المعانى لا الاعيان تعنى
الجزئى الحقيقى كزيد مثلا هو ذات المشار اليه المرتسمة في الوهم الدالة على الذات الخارجية كما ان معنى الكلى كالانسان
مثلا هو ذات المفهوم المرتسمة في العقل الدالة على ما في الخارج قال الشيخ في النجاة الشئ اما عين موجودة واما
صورة موجودة في الوهم او العقل مأخوذة عنها ولا تختلفان في النواحى والامم واما لفظ تدل على الصورة الوهمية
او العقلية معبرة عنها واما كتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على الصورة الوهمية او العقلية وتلك الصورة
دالة على الاعيان الموجودة انتهى كلامه اذا تمهد هذا فنقول قول بعضهم ان الجزئى الحقيقى لا يحمل على غيره ان اراد
به الذات الخارجية كما يشعر به قوله انه ذات متأصلة فمسلم ولكن ليس الكلام فيه كما مر في المقدمة وان اراد به
المعنى المذكور واراد بالمغاير المباين فهو مسلم ايضا لكن لا يفيد وان اراد به المغاير مطلقا فلا نسلم انه لا يحمل
عليه فانه يحمل على ما يصدق هو عليه في الخارج كما لا يخفى فللعقل ان يعتبر صدقه عليه فلا فرق في بين المفهوم الكلى
وهذا المفهوم في كون كل منهما ادا منا اليه ظلية فللعقل ان يحملهما على ما صدقا عليه وكون معنى قولنا هذا زيد مسمى
باعتبار اهل العربية فلا اعتبار به هاهنا فان لفظ زيد عندهم موضوع للذات الخارجية ولهذا اولوا بهذا
التاويل وعند اهل الميزان موضوع للمعنى الوهمى الدال عليها فلا حاجة اليه فليحفظ الفرق بين الاصطلاحين
ووهم من وهم فيما وهم ويعلم حال باقى كلامه مما ذكرنا فلا حاجة الى تصريح ما فيه كلمة كلمة على ان قوله مقول على
واحد ليس من مخترعاته حتى يعبر عليه فهو مذكور في مشاهير كتب هذا الفن كشرح الملخص والبيان والكشف
وغيرها ومخالفة الجمهور بمحض صح قبيح بل الاعتراض عليه على الوجه المذكور من اختراعات بعض من تسمى باهل
التحقيق من المتأخرين وهو سهو ظاهر لا يخفى على اللبيب والمقول على كثيرين كالجنس القريب يخرج به الشخص
لانه مقول على واحد كما مر ويساوى الكليات الخمس فهو اى المقول على كثيرين كالجنس لها اى للكليات الخمس
بناء على احتمال ان يكون لها جنس او يكون هذا اعراضا عاما بل جنسا لها لانها امور اعتبارية فلو اعتبر مفهوم المقول
على كثيرين جنسا لها لانه مرادف للكلى وهو كلى لان مفهوم الكلى ما لا يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة بين كثيرين
اى هو صالح لمجرد تصوره للحمل عليها وهذا هو المراد من المقول على كثيرين ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل
مع الاتحاد في المفهوم كما قال الا ان دلالته اى دلالة المقول على كثيرين تفصيلية ودلالة الكلى اجمالية والمراد
من الدلالة التفصيلية ان يعلم منه كل الشئ مع العلم بامتيازه عن غيره ومن الدلالة الاجمالية ان يعلم منه ذكر

الشئ بدون العلم بالامتياز سما عامته ومن ثمه قيل هو رسم للكلي هذا اذا كان الكلي جنسا للجنس
بحسب الاسم كان ما هو متحد معه في المفهوم وهو الذي اريد بالمرادف كذلك وما قد وقع في بعض النسخ
من انه اي الجنس الكلي المقول على كثيرين لا يخلو عن استدراك لان الكلي والمقول على كثيرين مترادفان
فذكر احدهما يغني عن الاخر فصل والحق انه لا استدراك على تقدير ان يذكر في التعريف الكلي مع المقول
على كثيرين اذا المراد بالمقول على كثيرين المقول عليها بالفعل ومعنى الكلي الصالح للشركة بين كثيرين
وهو اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة ودلالة الخاص على العام بالالتزام لكن العام جزء الخاص بالالتزام
ولو كان جزء الكان دلالته عليه بالتضمن فالكلي ليس جزءا من المقول على كثيرين وهو اعم منه فكان
دلالته عليه بالالتزام ودلالة الالتزام مهجور في الحد وانما المستعمل فيها دلالة المطابقة
والتضمن فيجب ذكر الكلي مع المقول الالتزام اذ يكاد ب دلالة الالتزام في الحد وهذا التوجيه
للبندهي جميل وفيه بحث لانا لا نسلم العموم بينهما بل هما مترادفان فالمقول يغني عن الكلي سما عامته
واشار الى ذكر بقوله وحمله اي حمل المقول على كثيرين على ما يقال اي على شئ يقال على كثيرين بالفعل وحمل الكلي على
ما هو اعم مما يقال على كثيرين بالقوة ومما يقال على كثيرين بالفعل كما قاله مولانا فخر الدين البندهي وانما وجب
حمل المقول في تعريفه على ما هو بالفعل تنبيها على ان الجنسية انما هي بالقياس الى انواع متعددة لان الحقيقة الجنسية
لو وجدت في الخارج لابد ان يكون تحتها نوعان او اكثر لتكون شركة بينهما متحصلة فيهما ولا يجوز ان تنحصر في نوع كالنوع
الذي ينحصر في شخص لان الحصة الجنسية حقيقة مشتركة غير محصلة وتحصيلها انما هو بانضمام الفصول اليها ولذا
انضم اليها فصول تنوع وتحصل لها انواع قطعا بخلاف الحقيقة النوعية فانها تامة كاملة محصلة يجوز ان تنحصر في
شخص واحد ويمكن ان يحمل على القياس الى شخص واحد وقوله سهو خبر المبتداء وهو قوله وحمله لانه ان اريد
بالمقول على كثيرين ههنا ما يقال عليها بالفعل لان اريد بالكثيرين يعني بالامور المتكثرة الافراد الموجودة صح
سيم الفرق بين الجنس والنوع فيلزم في محذوران احدهما انه لم يتناول اي التعريف الاجناس المعدومة لانها
غير مقولة على كثيرين موجودة في الخارج وثانيهما انه لم يكن المقول على كثيرين المذكور في حد الجنس كالجنس للخمسة اي الكليات
الخمس لعدم تناوله الكليات المعدومة المنحصرة اي الكليات المنحصرة في شخص واحد مع ان المص زعم كذلك وان
اريد به يعني بالكثيرين الافراد المتوهمة فلا فرق بين النوع والجنس اذ لابد في كل منهما من تعدد الافراد فكما يتوهم
الافراد لكون الشئ بها نوعا كذلك يتوهم الافراد لكون الشئ بها جنسا واي حاصل ان الفرق الذي ذكر بين النوع

والجنس ممن على الوجه اي على الوزن لا يمكن اعتبار ه لا عرفنا اذ لا يقول العدل ان النوع ينحصر في شخص واحد بحسب
الوهم وقولنا مختلفين بالنوع يخرج النوع لانه يعني النوع لا يقال على مختلفين بالنوع بل يقال على مختلفين بالعدد
وقولنا في جواب ما هو يخرج الكليات الثلثة الباقية الفصل الخاصة والعرض العام لانها لا تقال كل منها في جواب ما هو لعدم
دلالتها على الماهية بالمطابقة وشرط المقول في جواب ما هو ان يكون دالا بالمطابقة وانتفاء الشرط يدل على انتفاء المشروط
وان انقول يقال شئ منها اي من الثلثة بتلك الصفة اي على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو فيصير جنسا هذا جواب عن
سؤال مقدر تقريره ان يقال الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقائق في جواب ما هو كالحساس المقول على السمع والبصر
وكذا الخاصة والعرض العام قد يقالان كذلك كالماشي فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان وهو مقول في جواب ما هو
على الماشي على تقسيم الماشي الى اربع فلا يكون قولنا في جواب ما هو مخرجا للثلثة الباقية وتقرير الجواب ان الكليات الخمسة
من الامور الاضافية التي تختلف بالنسبة الى الاشياء وقد يجب اعتبار هذه الحيثية فيها فالمراد ان الجنس مقول في جواب
ما هو على حقائق مختلفة من حيث هو مقول كذلك والحساس والماشي اذا اعتبر فيهما ما ذكر يخرج كانا جنسين الخلي
في الحد وان كانا خارجين عنها باعتبار كونهما فصلا وخاصة او عرضا عاما لانهما بهذا الاعتبار لا يقالان في جواب ما هو اصلا
واشار الى ما ذكرنا بقوله لكن قيد من حيث هو كذلك اي مقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو مراد
في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف وان لم يصرح به قال الشيخ في الشفاء انه يجب علينا ان نعلم في حدود
الاشياء الداخلة في المضاف انا نريد بها تكونها الشئ من حيث هي لها معنى الحد ولكنا اذا علمنا هذا الحد للجنس
استشعرناه انفسنا زيادة يدل عليها قولنا من حيث هو كذلك او صرحنا بها خللا كما في تعريف الاب
انه حيوان يتولد من نطفته شخص اخر من نوعه من حيث هو كذلك اي من حيث هو حيوان يتولد من نطفته
شخص اخر من نوعه كذلك يخرج عنه الخشبة ومن حيث انه يتولد هو من نطفة شخص اخر ابن للاب فالجنس ليس
مطلق المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو لانه قد يكون فصلا وعرضا لا جنسا وعلى التعريف
اي تعريف الجنس شكوك الاول اي من الشكوك ان المقول على كثيرين لو كان جنسا للخمسة يعني الكليات الخمسة
لكان اعم من الجنس المطلق واخص منه اي من الجنس المطلق وهو محال فلابد ههنا من بيان امرين احدهما الملازمة
والثاني انتفاء التالي اشار الى بيان الملازمة بقوله اما كونه اعم فلانه اي المقول على كثيرين جنس الجنس يعني
لما كان المقول على كثيرين جنسا للخمسة كانت الخمسة انواعه ومن جملة الخمسة الجنس المطلق فكان هو ايضا نوعا له
والجنس اعم من النوع قطعا كما مر والجنس يكون اعم من النوع واما كونه اخص فلانه جنس مقيد بكونه جنسا للخمسة

بل انما هو المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو من حيث هو كذلك على كثيرين
مختلفين في جواب ما هو ... الفصل والعرض العام ... على كثيرين مختلفين
في جواب ما هو اذا ... المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو

والجنس المطلق وجنس الحمة لتبين اخص من مطلق الجنس ثم اشار الى بيان استحالة التالي بقوله والا لكان محالة
التالي فلا استلزام يعني التالي اجتماع النقيضين وهو امتناع وجود المقول على كثيرين بدون الجنس بناء على
كونه اخص من الجنس وجواز وجوده اي وجود المقول على كثيرين بدونه اي بدون الجنس بناء على كونه اعم منه
وهذا السوال اي الشكل الاول غير متوجه على كلام المص لانه ما قال المقول على كثيرين جنس الحمة بل كالجنس
اي بل قال المقول على كثيرين كالجنس فان كون المقول على كثيرين كالجنس للحمة وان استلزم كونه اعم من الجنس المطلق
الذي هو كالنوع له لكنه لا استلزم كونه اخص منه اي من الجنس المطلق اذ لا يمكن ان يقال هو كالجنس للحمة يكون
اخص من مطلق الجنس لان سبب كونه اخص من الجنس المطلق كونه جنسا للحمة فانما يصح ذلك فيما هو جنس وهو
منتف لان المص لم يقل به وجوابه يعني جواب الشكل الاول منع استحالة التالي وانما يكون محالا لو كان المقول
على كثيرين اعم من الجنس واخص منه باعتبار واحد وليس كذلك اذ ليس ذلك باعتبار واحد بل باعتبارين فان المقول
على كثيرين اعم من الجنس باعتبار ذاته اي مفهومه يعني ان مفهوم المقول على كثيرين اعم من مفهوم الجنس لان كل جنس
مقول على كثيرين من غير عكس وليس يعني المقول على كثيرين اخص منه اي من الجنس باعتبار مفهومه فليس كل مقول
على كثيرين جنسا يعني ان مفهوم المقول على كثيرين انما يكون اخص لو صدق كل مقول على كثيرين فهو جنس ثم ليس كذلك
فان العموم والخصوص انما يكون بين المفهومين وهو ان يصدق مفهوم احد الشيئين على كل ما يصدق عليه الاخر
من غير عكس وليس كل ما يصدق عليه المقول على كثيرين يصدق انه جنس للحمة فان النوع مثلا يصدق عليه المقول
على كثيرين ولا يصدق انه جنس للحمة بل المقول على كثيرين اخص من الجنس باعتبار عارض له وهو كونه جنسا
للحمة لا باعتبار مفهومه ولا امتناع في كون الشيء اعم من اخر باعتبار ذاته واخص منه بحسب عارضه الحاصل
ان مجموع العارض والمعروض هو الاخص من الجنس ثم هو ليس بجنس بهذا الاعتبار وهو جنس واعم باعتبار المعروض وحده
فقط وبهذا الاعتبار ليس اخص كالمضاف فانه اعم من الكل بحسب مفهومه وهو المعقول بالقياس الى الغير لان
المضاف قد يكون كلما وقد يكون جزئيا واخص منه اي من الكل باعتبار انه اي المضاف جنس من الاجناس
العالية وهو عارض للمضاف لان الكلي قد يكون جنسا من الاجناس العالية وقد لا يكون فهو اعم من المضاف
بهذا الاعتبار وتحقيق ما ذكر من الجواب انه يمنع الملازمة ويقال لا نم انه اذا كان المقول على كثيرين جنسا للجنس
كان شيء واحد اعم واخص من شيء لم لا يجوز ان الشيء الذي هو اعم من الجنس مفهوم المقول على كثيرين من حيث هو هو
من غير اعتبار ان يعرضه جنسية الحمة اعني معروض الجنسية فقط والشيء الذي هو اخص من الجنس هو المقول على كثيرين

مع عروض الجنسية اعني المعروض مع العارض فيكون العام غير الخاص فالملازمة ممنوعة وتوضيح ذلك ان مفهوم
المقول على كثيرين اعم مطلقا من مفهوم الجنس لصدق مفهوم المقول على كل واحد من الكليات التي من جملتها الجنس
فيصدق قولنا كل جنس مقول على كثيرين ولا يصدق العكس كليا فليس مفهوم المقول اخص منه اصلا بل المفهوم
المقول عارض وهو مفهوم جنس الحمة وذلك العارض اخص من مفهوم الجنس فان كل ما هو جنس للحمة فهو
جنس قطعا ولا ينعكس كليا وظاهر انه لا استحالة في كون الشيء اعم من غيره مع ان عارضه يكون اخص منه كالكاتب
بالفعل فانه عارض للحيوان واخص من الانسان فاذا قيد المقول على كثيرين بذلك العارض صار اخص من الجنس
بهذا الاعتبار مع كون المقول اعم من الجنس باعتبار مفهومه في نفسه فلو قلت المقول على كثيرين اي مفهومه من حيث
انه جنس للحمة جنس للنوع وهو الجنس وسائر الكليات ثم الثاني وان لم يكن جنسا للنوع والجنس وسائر الكليات
من حيث انه جنس للحمة لم يكن جنسا للحمة معه فان انه اذا كان جنسا للحمة يكون جنسا للكل احد من
تلك الحقيقة فيكون جنسا من تلك الحقيقة اي من حيث انه جنس للحمة فهو اي المقول على كثيرين اعم اي من الجنس للجنس ؟
واخص من جهة واحدة هي كونه جنسا للحمة هذا اسوار الشك المذكور من الراس على وجه يندفع عنه المنع المذكور
في جواب الشك هو لازم استحالة التالي وانما يكون محالا ان لو كان اعم واخص باعتبار واحد بل هو باعتبارين ولا
استحالة فيه فتقرر الشك على وجه يكون المقول اعم واخص باعتبار واحد لا باعتبارين وهو صحيح لانه مستلزم لاجتماع
النقيضين فيندفع المنع المذكور عنه سماعا منه لا يقال هذا كلام على السند وهو قولهم انما يكون محالا لو كان المقول
على كثيرين اعم من الجنس واخص باعتبار واحد والكلام على السند ليس من اداب المناظرة لانا نقول الكلام على السند انما
لا يكون من ادابها اذا كان السند اخص من المنع واما اذا كان المنع مقتصرا على السند فالكلام عليه مقبول ها هنا
كذلك لان منع استحالة كون الشيء اخص من شيء واعم منه مقتصر على ان يكون من جهتين واما اذا كان من جهة واحدة
فلا مجال للمنع فيه اصلا فنقول لا نم ان المقول على كثيرين من حيث انه جنس للحمة جنس للحمة والا لصدق اي
ان كان من تلك الحقيقة جنسا للحمة والجنس يجب ان يصدق على انواعه لوجب ان يصدق على الجنس والنوع
وغيرهما اي على كل من الكليات الخمس انه جنس للحمة وليس كذلك لانه لا يصدق على شيء من الكليات الخمس انه
جنس للحمة حتى على الجنس ايضا لانه ليس جنسا لنفسه لانه هو لعدم الحمة سماعا منه بل هو اي المقول على كثيرين
جنس للحمة باعتبار مفهومه من حيث هو اي مع قطع اي مع قطع النظر عن جميع ما عداه لا يقال المقول على
كثيرين باعتبار مفهومه من حيث هو كلي طبيعي ليس باحد الكليات لانا نقول ليس المراد بذلك ان المقول على كثيرين

من حيث هو يكون جنسا للتحة بل المراد ان جنس التحة انما يعرض لمفهوم المقول على كثيرين من حيث هو عند نسبته
الى الكليات لا لمفهوم المقول على كثيرين من حيث انه جنس للتحة فان قيل مفهوم المقول جنس التحة وجنس التحة
اخص من مطلق الجنس فمفهوم المقول اخص من مطلق الجنس اجيب بان الكبرى مهملة ومن قوله وجنس التحة اخص
من مطلق الجنس قضية طبيعية لان الحكم فيها على مفهوم جنس التحة فلا اقتناع وان اريد بهذا ان كل ما صدق عليه هذا
المفهوم فهو اخص من الجنس منعنا الكبرى لا يقال اذا صدق على مفهوم المقول انه جنس التحة صدق عليه الجنس
بالضرورة وليس كل جنس مفهوم المقول على كثيرين فيكون اخص من الجنس لانا نقول العموم والخصوص بين المفهومين
انما يكون باعتبار ما صدق عليه من الافراد واندراج مفهوم المقول تحت مفهوم الجنس لا يقتضي اندراج افراده
في الجنس حتى يصدق قولنا كل ما هو مقول على كثيرين فهو جنس كما ان دخول طبيعة الحيوان في الجنس لا يستلزم
دخول افراده فيه الا يرى انه يصدق قولنا الحيوان جنس ولا يصدق قولنا كل حيوان جنس الثالث الشكوك الى م
ان النوع يعرف بالجنس اذ يقال انه كلي مقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فتعريف الجنس به اي بالنوع دور
وجوابه ان النوع الذي عرف به الجنس هو النوع الحقيقي والذي اي النوع الذي عرف بالجنس النوع الاضافي فلا
دور وهو اي هذا الجواب غير مستقيم لان النوع الماخوذ في تعريف الجنس اما الاضافي او الحقيقي واياما كان يفسد
التعريف اما تعريف الجنس فلانه ان كان اي النوع الماخوذ في تعريف الجنس اضافيا فلما مر ذكره من لزوم الدور واما
اذا كان اي النوع الماخوذ في تعريف الجنس حقيقيا فلامرين احدهما انه يخل بانعكاس التعريف يعني لانه اذا كان المراد بالنوع
الماخوذ في تعريف الجنس النوع الحقيقي يكون معناه في الجنس كان مقولا على الانواع فلا يكون تعريف الجنس جامعا
لخروج بعض افراده مثل الاجناس العالية والاجناس المتوسطة عنه اي عن تعريف الجنس لانهما يعني الاجناس العالية
والمتوسطة لا تقال على الانواع الحقيقية بل تقال على الاجناس فان قلت لا نم انهما اي الاجناس العالية والمتوسطة
لا تقال على الانواع الحقيقية غاية ما في الباب انها ليست مقولة عليها اي على الانواع الحقيقية بالذات لكن القول
اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة فنقول انهما اي الاجناس العالية والمتوسطة اذا قيست الى الاجناس
اي الى الاجناس التي تحتها فلا شك انهما اي الاجناس العالية والمتوسطة تمام المشترك بينها اي بين الاجناس التي
تحتها فيكون اي الاجناس العالية والمتوسطة اجناسا بالنسبة اليها الى الاجناس التي تحتها مع عدم صدق الحد اي
حد الجنس وهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع الحقيقي الثاني من الامرين انه يلزم ان يكون كل نوع اضافي حقيقيا
لان النوع الاضافي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وكل ما هذا شانه اي كل ما يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب

ما هو فهو نوع حقيقي اذ اضافة الجنس انما اعتبرت بالقياس اليه اي الى النوع الحقيقي كما سبق ان المراد بالنوع
الماخوذ في تعريف الجنس النوع الحقيقي فيلزم كل نوع اضافي حقيقي وبيان ذلك ان الجنسية انما نسبت الى النوع الحقيقي
ولا يمكن للنوع الاضافي الا النوع الذي يقاس الجنسية اليه والتحقيق فيه ان يقال لا شك ان الاجناس العالية
والمتوسطة اجناس بالقياس الى الانواع الاضافية ولم يكن الانواع الاضافية انواعا حقيقية لم يكن الاجناس المتوسطة اجناسا سا
بالقياس اليها لان الجنسية على تقدير ان يكون المراد من النوع المذكور في تعريف الجنس النوع الحقيقي انما يتحقق بالقياس
الى النوع الحقيقي واشار اليه بقوله اضافة الجنس انما اعتبرت بالقياس اليه لا يقال المفهوم من تعريف الجنس ان الجنس لا بد
ان يكون مقولا على النوع الحقيقي واما ان الجنس لا يقال الا على النوع الحقيقي فتعريف الجنس لا يقتضي ذلك فلم لا يجوز ان يكون
الجنس مقولا على النوع الحقيقي وغير الحقيقي ولا يلزم ان يكون كل نوع اضافي حقيقيا لانا نقول الجنس الذي يقال على النوع
الاضافي لا بد ان يكون جنسا بالنسبة اليه لانه يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو فيكون كل نوع اضافي حقيقيا لان الجنس
لا يكون جنسا الا بالنسبة الى النوع الحقيقي على ذلك التقدير وقد اجيب عن الشبهة بان النوع والجنس متضايفان وكل
واحد من المتضايفين انما يعقل بالقياس الى الاخر فيجب ان يوخذ كل منهما اي من المتضايفين في بيان الاخر ضرورة يعني
ينبغي ان يعرف احد المتضايفين اذا كان حدا له وجب ان يوخذ في تعريفه ذات المضايف الاخر معراه عن صفة الاضافة
لامتناع تعقله الا بعد تعقل تلك الذات وفيه اي الجواب عن الشبهة الشيخ في الشفاء يرجع جميع ما ذكره هنا الى
قوله الثالث معنى كلام الشيخ في الشفاء ولكن الاستاذ اختصر عبارته اما اولا فلانه اي فلان الجواب الذي ذكره يمكن
قوله وقد اجيب عن الشبهة ليس بحل لانه من شانه اي من شان الحل القدح اي المنع في بعض مقدمات الشبهة الثالثة ولا
قدح هناك ومقدماتها ثلث الاولى ان النوع يعرف بالجنس والثانية ان الجنس يعرف بالنوع والثالثة لزوم الدور لم يقدح
في شيء منها فلا يكون الجواب حلا لها بالمعارضة واما ثانيا فلانه يعني الجواب يوجب زيادة شك لا حله في سائر المضافات وذلك
لانه لما وجب ذكر كل من المتضايفين في بيان الاخر كان تعريف الاضافيات باسرها مشتملا على دور وظاهر انه كان السؤال
هنا في تعريف الجنس انه تعريف دوري فهذا الجواب يوجب ايراد السؤال بالدور في تعريف سائر المضافات فما ذكره تعميم
للشبهة لا دفع لها واما ثالثا فلان المتضايفين انما يعرف كل منهما مع الاخر لا به اي لا بالاخر وفرق بينهما يعني بين التعقلين
اي التعقل بالشيء والتعقل مع الشيء والحاصل ان هذا المجيب عن الشبهة لم يفرق بين التعقلين بجهالة فان الذي يعرف
به الشيء اي يتعقل به يكون جزءا من معرفه اي معرف الشيء وسابقا في المعرفة عليه اي على ذلك الشيء والذي يعرف مع الشيء
اي يتعقل معه فهو ما لا يحصل العرفان بمعرف الشيء عرف الشيء وعرف هو معه اي عرف الذي يعرف معه الشيء مع ذلك الشيء

كما اذا حصل العرفان بعرف الاب بانه الحيوان الذي يتولد من نطفته الحيوان الاخر عرف الابن بعده وهو الحيوان الذي
يتولد من نطفة حيوان لآخر فان تعقل كل من المتضايفين مع الاخر لا بالاخر كما قال فلا يعرف احد المتضايفين الا والاخر
يندرج كل منهما في تعريف الاخر على ضرب من التلطف والايماء بيان ذلك ان الكل من المتضايفين كالاب والابن مثلا مفهوما
وذاتا فمفهوم كل منهما لا يمكن تعقله بخصوصه الا مع تعقل مفهوم الاخر ولا يمكن تعقله الا بعد تعقل ذاته فاذا اريد
تحديد مفهوم احدهما وجب ان يذكر فيه ذات الاخر مجردة عن الاضافة لما ذكر ذاته فلان يعقل في ذلك المحدود متوقف
عليه واما تجريد الذات عن الاضافة فلئلا يلزم تقدم احد المتضايفين على الاخر في التعقل فذكرها على هذا الوجه
ضرب من التلطف ووجب ايضا ان يذكر في التحديد السبب الذي يعرض تضايفهما ليحصل المتضايفان معا في العقل
بذكر السبب وهذا هو الايماء وان يعتبر في التحديد قيد الحيثية ليحصل البيان بذكر المعرف من حيث اريد تعريفه فيقال
في تحديد الاب مثلا حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك فالحيوان الاول ذات الاب
والحيوان الاخر ذات الابن وقد اخذنا عاريين عن الاضافة كيلا يلزم تعريف الشيء بنفسه او بما يساويه
في الجلاء والتولد من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك يكون ضروريا لتحصيل البيان بالاب من حيث هو
اب وما سمع من الشارح الفاضل هنا هو ان معنى التلطف والايماء ان يشار في تعريف احد المتضايفين
الى طرفه يعرف منها المضايف الاخر وهو ايراد سبب التضايف بين المتضايفين فانه متى اورد سبب التضايف
حصل المسبب في الذهن وهو التضايف وعند حصوله تحصل المتضايفان وكذا ايراد ما صدق عليه المضايف
الاخر يعني ذاته كما يقال في تعريف الاب هو الحيوان الذي يتولد من نطفته حيوان آخر فيورد سبب التضايف
وهو التولد وما يصدق عليه المضايف الاخر وهو الحيوان الاخر فيعرف من تعريف الاب صريحا تعريف الابن
ضمنا كما لو قيل الاخ فلا يقال في جوابه انه الذي له اخ بل يقال انه الذي ابوه بعينه ابو انسان آخر فذكر
سبب التضايف وهو الاتحاد في الاب وذكر ايضا ما صدق عليه المضايف الاخر وهو انسان آخر فالمرضي من
الجواب لما ابطل جواب المصنف عن الشبهة وبطل ايضا الجواب الذي ذكره الشيخ في الشفاء فالمرضي في الجواب   اي ع
ما اختاره الشيخ في الجواب بعد ذلك التزييف وهو ان المراد بالنوع في تعريف الجنس الماهية والحقيقة فكثيرا ما يعني
به اي بالنوع ذلك اي الماهية والحقيقة في عادتهم يعني يطلق النوع ويراد به الماهية والحقيقة استعمالا شائعا
اعلم ان المراد بالنوع هنا الماهية اعم من ان تكون حقيقية جنسية او نوعية فالمراد بالحقيقة هنا الماهية سواء كانت
موجودة او غير موجودة وانما قلنا هنا لان الحقيقة في المطالب يراد بها الماهية الموجودة لا الماهية مطلقا و

وفي الكتاب يراد بها الماهية مطلقا سواء كانت موجودة او لا سيما عامة وح اي على تقدير ان يكون المراد بالنوع
الحقيقة تم التعريف بلا خلل فمعناه كانه قيل هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة سواء كانت الحقيقة نوعية
او جنسية ويندرج الاضافة الاخرى فيه اي في التعريف اندراجا على ما لخصناه فانك لما قلت مقول على المختلفين
بالمختلف جعلت المختلف بالحقيقة مقولا عليه اي قد ذكرت فيه ذات المضايف الاخر عارية عن الاضافة الاخرى   بالحقيقة
واعتبر سبب التضايف بينهما وهو المقول فيفهم ان المختلف بالحقيقة مقول عليه اي يفهم ان هناك حقائق جزئيات
مختلفة يقال على كل واحد منها وعلى غيرها ماهية تقوى في جواب ما هو فقد حصل بتحديد الجنس مفهومه صريحا وحصل
مفهوم النوع الاضافي ضمنا من غير حاجة الى قيد كما هو الحق في حدود المتضايفات وقد نبهت عليه فيما سبق
وكذلك لما قلت في تعريف النوع الاضافي كلي مقول عليه وعلى غيره الجنس جعلت الجنس مقولا على المختلف بالحقيقة
لا خفاء في ان المراد بالغير ههنا هو المغاير بالحقيقة حتى يصدق الجنس عليهما فانه لو لم يكن المراد بالغير المغاير
بالحقيقة لا يكون الجنس مقولا عليهما فعلم منه ان جنسية الشيء بالقياس الى النوع الحقيقي لا الى الصنف لان الاضافة
متحققة الحقيقة وان المضايف للجنس هو النوع الاضافي فمن كل منهما يفهم في تعريف كل منهما الشارح الى المضايف
الاخر الثالث من الشكوك المعنى الجنسي لما ان يكون موجودا في الخارج او لا يكون واياما كان فالتعريف اي تعريف   الجنس ع
فاسد اما اذا كان اي المعنى الجنسي موجودا في الخارج فلان كل موجود في الخارج فهو متشخص ولا شيء من المتشخص
بمقول على كثيرين وقد قلت الجنس مقول على كثيرين فيفسد تعريفه لانه لا يصدق على المقول على كثيرين في واما
اذا لم يكن اي المعنى الجنسي موجودا في الخارج سواء كان موجودا في الذهن او لا فلامتناع ان يكون اي المعنى الجنسي
مقوما للجزئيات الموجودة في الخارج فلا يصلح لان يقال عليها في جواب ما هو لانه انما يقال في جواب ما هو اذا كان
كمال المشترك بينها واما اذا لم يكن كمال المشترك يكون مقوما وهو باطل لان التقدير انه معدوم في الخارج والمعدوم لا يقوم
الموجود فلئن قلت السؤال غير موجه لان التعريف للجنس المنطقي وهو معدوم في الخارج وهو ليس بمقوم للجزئيات
الموجودة في الخارج فلا يصح الترديد المذكور والا لتم الشك فيقول الترديد بان المعنى الجنسي اما موجود في الخارج
او معدوم فيه في معروض الجنس المنطقي اي الجنس الطبيعي وهو المراد بالمعنى الجنسي يعني ان الجنس الطبيعي كان موجودا
في الخارج يكون متشخصا ولا يكون مقولا على كثيرين وان لم يكن موجودا فيه فلا يكون مقوما للجزئيات وتقرير جوابه اي جواب   مقول لانه
الشك الثالث مسبوق بتقديم مقدمة وهي ان الناس اختلفوا في وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الجزئيات وانما قال
كذلك لان منهم من قال ان الطبيعة لا وجود لها في الخارج بل هي موجودة في العقل والموجود في الخارج الزوائد

كذات الانسان والفرس فذات زيد وعمرو وغيرهما وكذلك ينسب هذا المذهب الى اهل التحقيق اختلف مقالتهم فمنهم من قال ان امرا واحدا في الخارج قد انضم اليه فصل او تشخص فصار نوعا او شخصا ثم انفرادا ثم انضم اليه فصل او تشخص آخر فصار آخر اي صار نوعا آخر او شخصا آخر وهكذا فعنوان الامر الواحد في الخارج شيء واحد بعينه موجود في الخارج في ضمن جزئياته وعنوان وجه الامر الواحد في ضمن الجزئيات بمعنى الاشتراك حاصل المقالة الاولى ان الطبيعة مع وحدتها موجودة في الخارج في ضمن الجزئيات فهناك امر واحد قد انضم اليه فصل فصار المجموع المركب منهما نوعا او انضم اليه تشخص فصار المجموع المركب منهما شخصا وهكذا فهذا هو القول بوجود الطبيعة العامة المتصفة مع وحدتها بالاشتراك اي الوجه المستلزم لاتصاف الامر الواحد على الوجه المذكور ومن قال ليس هناك اي في الخارج في ضمن الجزئيات امر واحد بل عنوان الامر الواحد في العقل والموجود في الخارج حصصه اي حصص الامر الواحد التي يحمل عليها اي على الحصص افراده اي افراد الامر الواحد وهي الطبائع الخاصة فان الحصة هي الطبيعة المقيدة بقيد من القيود سماعا منه فليس طبيعة الحيوان امرا واحدا في ضمن جزئياته بل الموجود في الخارج الحيوانات وهي حصصه اي حصص الحيوان الموجودة كل منها في ضمن جزئي في الخارج ومعنى الاشتراك اي اشتراك الامر الواحد الكلي انه مطابق على معنى ان المعقول من كل حصة هو المعقول من الحصة الاخرى وهذه الحصص المتعددة الموجودة في ضمن الجزئيات يطابق الامر الواحد العقلي بعد حذف المشخصات سماعا منه وحاصل المقالة الثانية ان الطبيعة المتصفة بالوحدة في الذهن تكثرت بحسب الخارج فصارت حصصا متعددة كل حصة منها موجودة في ضمن جزئي فهذا هو القول بوجود الطبيعة الخاصة في ضمن الحصات وهذان القولان يشتركان في ان الطبيعة موجودة في الخارج منضمة الى الفصول او تشخصات ممتازة عنها في الخارج بحسب الذات واذ قد تصورت هذه المقدمة فاعلم ان المص بنى جوابه على المذهب الاول واختار الشق الاول من الترديد وعنوان المعنى الجنسي موجود في الخارج وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج قوله اي قول المشكك لان المتشخص ليس بمقول على كثيرين قلنا ان اردتم بالمتشخص المجموع المركب منه من الشخص وعوارض الطبيعة فلا نم ان كل موجود في الخارج كذلك اي متشخص بهذا المعنى فان طبائع الاشياء موجودة في الخارج وليست هي اي الطبائع نفس المتشخص ولا المجموع المركب منه اي من المتشخص المعروض من التشخص وان اردتم بالمتشخص معروض التشخص والمتشخص يطلق في العرف على المعنيين المذكورين وعلى التقديرين لا يلزم مطلوبه سماعا منه فلا نم الكبرى يعني قوله لا شيء من المتشخص بمقول على كثيرين فان قيل يمكن على ذلك التقدير يعني على تقدير ان يراد بالمتشخص معروض التشخص ليرغم الصغرى ايضا اعني قوله كل موجود في الخارج متشخص لان

المجموع

١٦٧

المجموع المركب من الطبيعة والتشخص موجود في الخارج وليس متشخصا بهذا المعنى اعني معروض التشخص اجيب بان المعنى الجنسي لما وجد في الخارج فلا محالة يكون معروضا للتشخص واما يكون كذلك يعني انما يثبت الكبرى لو كان معروض التشخص واحدا بالتشخص وعنوانا لكون معروض التشخص واحدا بالتشخص ممنوع بل واحد بالجنس فمعروض التشخص اي الواحد بالجنس اما في اشتراكه اي اشتراك الواحد بالجنس بين امور متعددة وفي لفظه الحفظ المص تسامح حيث جعل المعنى الجنسي واحدا بالنوع حيث قال في المتن وجوابه ان التشخص لا يمنع اشتراك كثيرين في معروض التشخص الذي هو واحد بالنوع فيكون مشتركا فيه بمعنى اتحاد المشخصات في الماهية النوعية لا الشخصية لان الجامع على الاصطلاح فيما ذكره ان النوع والشامل بعد فع اذا اريد بالنوع الماهية والحقيقة كما في الجواب المرضي عن الشك الثالث اقول هذا مانع على ارادة ذلك هو قوله في البيان فيكون مشتركا فيه بمعنى اتحاد المشخصات في الماهية النوعية لا الشخصية فلا كلام وربما يجاب بناء على المذهب الثاني ويختار الشق الثاني من الترديد وعنوان يكون المعنى الجنسي معقولا وتعالم لا يجوز ان لا يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج بل موجودا في العقل لا انه اي المعنى الجنسي لما لم يكن موجودا بالجزئيات في الخارج لم يكن مقولا عليها اي على الجزئيات في جواب ما هو وانما لم يكن كذلك اي مقولا عليها لو لم يكن عنوان المعنى الجنسي الموجود في العقل والمتقوم للجزئيات متحدين بحسب الماهية وعنوان كونه كذلك ممنوع فان المتقوم للجزئيات الموجودة في الخارج حصصه الموجودة فيها اي في الجزئيات يعني حصص المعنى الجنسي الموجود في العقل التي هي موجودة في الجزئيات الخارجية المطابقة له اي للمعنى الجنسي الموجود في العقل على معنى ان ما في العقل لو وجد في حصة من الاشخاص الخارجية لكان تلك الحصة بعينها من غير تفاوت اصلا والحق في الجواب الجواب الثاني والحق لان الجواب الاول مبني على التركيب الخارجي وقد عرفت انه باطل وايضا الجواب الاول مستلزم عروض الاشتراك بحسب الخارج المستلزم للمحال كما مر آنفا والجواب الثاني مستلزم ان لا يكون المعنى الجنسي مقوما للجزئيات في الخارج مع كونه مقولا عليها في جواب ما هو وهذا الجواب الحق مبني على المذهب المختار عند المحققين كما سبق تقريره وعنوان الموجود في الخارج ليس الا الذوات وان الاشتراك انما يعرض للاشياء عند كونها في الذهن وتشخصها اي تشخص الاشياء خارجا لا ينافي ذلك اي الاشتراك في الذهن اعلم ان هذا المذهب لم يذكره في الشرح هنا وانما ذكر المذهبان الآخران والمذاهب الثلثة والمص بنى جوابه على المذهب الاول والاستاد بنى الجواب على المذهب الثاني وبنى الجواب الحق على المذهب الحق الغير المذهب المذكور سماعا منه وشك رابع ان وهناك شك رابع وان لم يذكره في الكتاب وذكره في البيان الشكوك الاربعة بتمامها وقال في تقريره

...

معنا بمنضمة وكثيرة لا يكون لها الا وجود واحد ما له اشتراك ... لا يكون الامر الواحد في ضمن جزئيات بعض اشخاص ... وقال ايضا في البيان اذا المعنى الجنسي موجود في الخارج ولكونه متشخصا لا يمنع وجوده في الخارج الا شيئا واحدا بالنوع

هذا الشك ليس المعنى المسمى بالجنس لان كان نفس الماهية لا يحلف افرادها بالحقيقة وان كان جزءا من الماهية لم يكن
محمولا عليها اذ الجزء لا يكون محمولا وان كان خارجا عنها لم يكن ذاتيا فلا يكون مقولا في جواب ما هو فالجنس على ما ذكر
لا يحمل له ويتفرع على ما ذكر في الشرح ان يقال ان احد الامور الثلثة لازم وهو اما ان لا يكون المعنى الجنسي اي الجنس
الطبيعي مقولا على كثيرين او لا يكون مقولا على كثيرين مختلفين بل على كثيرين متفقين او لا يكون مقولا عليها بل على
كثيرين في جواب ما هو واياما كان لا يستقيم التعريف اي تعريف الجنس بيان الملزوم اي بيان لزوم احد الامور
ان المعنى الجنسي كالكل لطائفة من الماهية مالكه من الجنسيات اما ان يكون جزءها او نفسها او خارجا عنها ان كان
داخلا في الماهية لا يشكل انه يكون جزءا منها ولا شيء من الجزء بمحمول فلا يكون محمولا على كثيرين لا يقال لان الجزء شيء
يخرج عنه الجزء الآخر فلو كان محمولا على الكل لصح ان يقال الكل جزء وكل جزء شيء يخرج عنه الجزء الآخر فيصح ان الكل
شيء يخرج عنه الجزء الآخر هذا خلف فانه فاسد لان المراد من حمل الجزء على الكل ليس حمل مفهوم لفظ الجزء على معنى لفظ
الكل وهو ظاهر بل حمل ذات الجزء كالحيوان على ذات الكل كالانسان فاذا قلنا الانسان حيوان لا يمكن ان
يقول وكل حيوان يخرج عنه الجزء الآخر وهو الناطق لان بعض الحيوان وهو الانسان يدخل فيه الناطق بل لان
الجزء مغاير في الوجود للكل لانه مقدم عليه في الوجود فلا يصح حمله عليه والمحمول ليس بمغاير له في الوجود بل المحمول
والمحمول عليه متحدان في الوجود وان كان اي المعنى الجنسي نفس الماهية فلا يقال اي لا يحمل على كثيرين مختلفين بل
يقال على كثيرين متفقين الحقيقة وان كان خارجا عن الماهية فلا يصلح لجواب ما هو وجوابه اي جواب الشك الرابع المختار
الشق الاول الذي يعني الجزء المحمول اشارة الى ان الاجزاء الخارجية المتغايرة الذوات في الوجود لا يمكن حمل البعض على
ما تركب منها كما لا يمكن حمل بعضها على بعض الضرورة بل المحمول على المركب اجزاؤه العقلية التي يتحد معه اي بحسب ذاتا
كالبيت والجدران والسقف / كالحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان
ووجودا وهي متغايرة في الذات وفي الوجود بحسب الذهن فقط ثم ان الاجزاء الذهنية المتغايرة في الذهن ليست
محمولة على كلها فقط من حيث انها اجزاء له بل من حيثية اخرى فان الحيوان مثلا اذا احصل في الذهن كان امرا مبهما محتملا للماهيات
متعددة لا يتطبق على واحد منها كما لا يحتملها الا اذا انضم اليه ما يحصله ويزيل ابهامه من فصول الكل للماهيات واشار الى
ذكرنا بقوله لا من حيث انه جزء بل من حيثية اخرى فان الحيوان مثلا اذا اخذ بشرط شيء اي بشرط ان يدخل في مفهومه من
حيث انه متعين متحصل له دخول فيه بذلك الاعتبار من تلك الفصول كان نوعا من الانواع التي كان يحتملها كالانسان
مثلا فان الانسان حيوان دخل في ماهيته المتعينة الفصل الذي هو الناطق وان اخذ اي الحيوان بشرط لا شيء اي
بشرط ان يعتبر معه فصل من الفصول المنوعة من حيث ان ذلك الفصل خارج عن مفهوم الحيوان منضم اليه زائد

عليه

١٦٨

عليه وتركب منهما امر ثالث كان الحيوان بهذا الاعتبار جزءا ومادة لذلك المركب ضرورة ان المركب يجب ان ينضم اليه جزء
آخر ويكون خارجا عنه واشار الى ذلك بقوله اي بشرط ان يخرج عن مفهومه اي مفهوم الحيوان ما يعتبر معه اي مع الحيوان
زائدا عليه اي على ذلك المفهوم اي ان اخذ الحيوان بشرط ان يخرج عن مفهومه ناطق معتبر معه زائدا عليه كان جزءا و
مادة ضرورة ان الجزء يخرج عن مفهومه الجزء الآخر وان تركب الانسان منهما وان اخذ اي الحيوان على وجه ما هو من الوجهين
الا بعينه هو الحيوان لا بشرط شيء اي اخذ بحيث يحتمل ان يعرضه تارة انه جزء وتارة اخرى انه نوع اي يكون معروضا
الجزئية ومعروض النوعية شيئا عاما كان بهذا الاعتبار جنسا ومحمولا فمعروض الجزئية هو معروض الجنسية اي حاشية
واحد وظاهر انه اذا اعتبر جزئيته لم يصدق هو على المركب منه ومن غيره كما قال نعم لا يصدق على النوع وهو المركب منه
ومن الناطق انه حيوان خارج عن مفهومه الفصل ضرورة انه حيوان دخل في مفهومه الفصل لكن لا يوجب ذلك اي
عدم صدق الحيوان الخارج عن مفهومه الفصل على النوع عدم صدق الحيوان من حيث هو عليه اي على النوع الحاصل
ان الصور العقلية معتبرة على وجوه مختلفة فان اعتبر بشرط لا شيء اي بشرط انها واضحة في نفسها بحيث اذا انضمت
اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود فهو مادة فصورة ما لثه فالصورة العقلية المعتبرة من طرف الجنسية
مادة وجزء وليس بمحمول كالحيوان والناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران في العقل وتارة اخرى
تعتبر بشرط شيء اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى ويكونان مطابقين لامر واحد فلا يلاحظ تغايرهما بل يلاحظ
اتحادهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى يعتبر لا
بشرط شيء فيكون محتملا لاعتبار التغاير والاتحاد بحسب المطابقة وهذا هو الذاتي المحمول لان الحمل يقتضي التغاير في
المفهوم والاتحاد في الذات وليس بجزء والاطلاق الجزء عليه مجاز باعتبار انه يصلح لان يكون جزءا اذا ضم اليه ضميمة و
هي قيد التجرد وانما فسرنا كلا واحد من قوله بشرط شيء وبشرط لا شيء بما ذكرنا تنبيها على ان المراد بالاول ههنا اخص مما هو
المشهور في معناه وان المراد بالثاني ما يباين معناه المشهور اذ لا بد في اعتبار الجزئية من انضمام شيء آخر اليه ثم ان هذا
التعريف اي تعريف الجنس حد هو او رسم قال الامام في الملخص المشهور في الكتب انه رسم للجنس لانهم يقولون الجنس
يرسم بكذا وهو اي هذا التعريف بالحد اشبه وعبارة الملخص هكذا واعلم ان هذا التعريف ليس الا للجنس المنطقي وكانه
لا ماهية له وراء هذا القدر فانه لا معنى لكون الحيوان جنسا الا كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فهو
بالحد اشبه لانه ان امكن ذلك لو كان الجنس المنطقي حقيقة مغايرة لهذا الاعتبار ملزومة له لكنه ليس كذلك انتهى
كلامه واشار الى ذلك بقوله لان التعريف ليس للجنس المنطقي ولا ماهية له وراء هذا الاعتبار اي مقول على كثيرين مختلفين

مالنوع في جواب ما هو فانه لا معنى لكون الحيوان جنسا الا كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وهو بتنقيح
الملخص اما الجنس الطبيعي كالحيوان مثلا فان ذكر التعريف لا يصدق عليه والا لزم فيما ليس بحيوان ان يكون جنسا اذا اخذ
اللون كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فلو كان الحيوان عبارة عن الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق لزم كون
اللون حيوانا وايضا للحيوان حد غير حد الجنس فانه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة والشيء الواحد لا يكون له حدان
واذا كان كذلك فمعقول كان الجنس المنطقي لا ماهية له وراء هذا القدر فانه لا معنى لكون الحيوان جنسا الا انه مقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فهو بالحدود اشبه لانه انما يكون رسما لو كان للجنس المنطقي حقيقة مغايرة لهذا الاعتبار لازمة
له لكنه ليس كذلك واورد السؤال عليه ان يقال انه لم يعلم لا ماهية للجنس المنطقي غير ما ذكرتم فما الدليل عليه فانه لا معنى لكون الحيوان
جنسا الا انه مقول على كثيرين اول او لهذا الذي ذكره الجنس العقلي لا المنطقي ففيه نظر من هذا الوجه وايضا قلتم انه لا معنى له
الا ذكره حل هذا الا مجرد الدعوى واما قوله انما يكون رسما لو كان للجنس المنطقي حقيقة مغايرة لهذا الاعتبار ملازمة له
قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لا حقيقة له وراء هذا الاعتبار وبالجملة فكلما ذكره الامام هنا ليس الا مجرد الدعوى من غير دليل فلذلك
لا يفيد قال الشيخ هو يعني ان لا يكون له ماهية وراء هذا الاعتبار غير معلوم كجواز ان يكون للجنس طبيعة مغايرة لهذا المفهوم
مساوية له اي للمفهوم ولو عناه اي لو عنى الامام هذا المفهوم من الجنس لم يمكنه اي لم يمكن للامام ابطال الحد اذ هم اي ارادة القوم فيكون
عند الامام حدا وعندهم رسما وهذا الكلام اي كلام الشيخ ليس بشيء فان الكليات المنطقية ماهيات اعتبارية لا تحقق لها في الواقع
فتكون بحسب اعتبار المعتبر والمعتبر قد اعتبر هنا الامور اعني المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فيكون هذه
الامور ذاتيات للجنس المنطقي فيكون هذا التعريف حدا له قطعا سيما انه وقد قال الشيخ في الشفاء انا حصلنا معنى هذا
الحد وجعلنا لفظ الجنس اسما له ذكره قول الشيخ للتمسك في التاكيد وفي بعض الملخص الذي يشعر به كلام الشيخ في الاشارات
انه رسم فانه قال الجنس يرسم بكذا واعلم ان الشيخ لم يجعل كون الحيوان جنسا هو نفس المقولية على كثيرين بالوجه المذكور بل معنى
المقول اللازم من لوازم الجنس فلا جرم كان ذكر التعريف رسما قال الكاتبي في تحديده اي وقد عرفت فيما سلف ان الجنس مقوم
للنوع اي قد عرفت ذكره من ان النوع تمام الماهية والجنس جزء الماهية لانه اذا كان الجنس ذاتيا للنوع داخلا فيه ومن كونه مقولا
على النوع في جواب ما هو ومن التصريح بانه اذا لم يكن معنى ما للموجود الخارجي وان الاجناس ثلثة طبيعي ومنطقي وعقلي والانواع
ستة اي نوع طبيعي حقيقي واضافي ومنطقي حقيقي واضافي وعقلي حقيقي واضافي حاصلة من ضرب الاضافي والحقيقي في الثلثة
وهي الطبيعي والمنطقي والعقلي وحاصل ضرب الثلثة في الثلثة ستة او تسعة منها بسايط وهي النوع الطبيعي الاضافي والنوع العقلي
الحقيقي اذا تقرر هذا فالان نريد ان نبين ان اي الاجناس من الثلثة يتقوم اي الانواع من الستة فالجنس المنطقي لا يتقوم شيئا

١٦٩

من الانواع الستة لا النوع الحقيقي باقسامه الثلثة ولا النوع الاضافي باقسامه الثلثة فانه اي الجنس المنطقي لا يتقوم النوع
الطبيعي اما الحقيقي اي النوع الطبيعي الحقيقي فلامكان تصور حقيقته كنه حقيقته مع الذهول عن تصور الجنس المنطقي فانا نعلم
بالضرورة انه يمكن ان يتصور حقيقة الانسان بكنهها من غير ان يتصور كون شيء مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق
في جواب ما هو ولا انسياقه الى الاذهان اي انساق عدم كون الجنس المنطقي مقوما للنوع الطبيعي الحقيقي ووضوحه
هو الى الصواب كان اي لم يذكر في المتن ويمكن ان يقال النوع الحقيقي ان لم يندرج تحت جنس طبيعي لم يتوهم ان الجنس المنطقي
مقوم له وان اندرج تحت الجنس الطبيعي علم حاله مما ذكر في النوع الطبيعي الاضافي فلذلك طواه وكذا اما الاضافي اي واما
النوع الطبيعي الاضافي فلان الجنس المنطقي نسبة عارضة للجنس الطبيعي المعروض للجنس المنطقي بالقياس الى النوع
الطبيعي الاضافي لان الجنس الطبيعي مقول على الانواع الاضافية في جواب ما هو اذ لا شك ان المقولية على كثيرين مختلفين
بالحقائق عارضة للحيوان مثلا بالقياس الى الانسان والفرس وغيرهما والنسبة عن الشيء متاخرة عن كل منهما فيكون
الجنس المنطقي متاخرا عن النوع الطبيعي الاضافي الذي هو احد المنتسبين فلا يكون مقوما له لامتناع لانه يجوز تاخر النسبة
عن كل واحد من المنتسبين شارح اي اعتراض صاحب القسطاس هو منع ونقض بل اللازم تاخرها اي تاخر النسبة عن كل
نه بالقياس الى غيره وهو اي ما عرضت النسبة له محلها اي محل النسبة اي النسبة يعرض لاحد المنتسبين بالقياس الى المنتسب
الاخر فيجب تاخرها عن موضوعها لا عن المنتسب الاخر لما حال لا يعني ذلك الغير اي ليس اللازم تاخرها عن ذلك الغير كالتقدم
العارض للمتقدم بالاضافة الى المتاخر فانه متاخر عن المتقدم متقدم على المتاخر فيجب صون بعض فاجاب عن المنع بقوله
لانا نقول النسبة موقوفة على المنتسبين كليهما اي الكلي متاخرة عنهما بالضرورة يعني تاخر النسبة عن ذات المنتسبين
معلوم بالضرورة الى لا يعمل منعا واجاب عن النقض بقوله وعروض التقدم لذات المتقدم انما يتصور بعد تحقق
ذات المتاخر واي اصل لئن قال ان اريد بعدم المتقدم على المتاخر بعدم وصف التقدم على وصف المتاخر فهو مسلم
لكن لم لا يساوي النسبة عن المنتسبين حرمها عن ذات المنتسبين لا عن وصفها وان اريد بعدم المتقدم على ذات
المتاخر فممنوع لان المتقدم كما هو متاخر عن ذات المتقدم متاخر ايضا عن ذات المتاخر وكذلك لا يتقوم النوع المنطقي اي
لا يتقوم الجنس المنطقي النوع المنطقي اما اي اما عدم تقومه النوع المنطقي الاضافي فلانهما متضايفان على ما سلف
لان تصور الجنس المنطقي وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو موقوف على تصور اشياء يقال عليها
الجنس في جواب ما هو وهو مفهوم النوع المنطقي الاضافي وتصور النوع المنطقي الاضافي وهو الكلي المقول عليه وعلى
غيره الجنس في جواب ما هو قولا اوليا فلا يكون مع تصور شيء مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وهو مفهوم الجنس المنطقي

واذا كانا متضايفين لا يمكن ان يكون احدهما جزء الآخر اذ الجزء يجب ان يكون متقدما على الكل بالذات والمتضايفان لا يتقدم

معا فلا يتقوم احدهما بالآخر والاتقدم في التعقل بل هما معا لامتناع تقدم احدهما على الآخر ولان الجنس المنطقي والنوع المنطقي الاضافي متقابلان

لا يصح ان يجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة كما اشار اليه بقوله لا يصح ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة جنسا منطقيا

ونوعا اضافيا منطقيا فان اتصاف الشيء بالجنس المنطقي باعتبار انه مقول على غيره واتصافه بالنوع المنطقي الاضافي باعتبار

ان غيره مقول عليه والمتقابلان لا يتقوم احدهما بالآخر ونقض ذلك بالوحدة والكثرة فانهما متقابلان لا يصح ان يصدق على

شيء واحد من جهة واحدة انه واحد مع ان احدهما متقوم بالآخر وتحقيقه يعرف في الحكمة واما الحقيقي اي عدم تقومه النوع

المنطقي الحقيقي فلامكان تصوره بدون الجنس المنطقي ومفهوم النوع المنطقي الحقيقي هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة

في جواب ما هو فلا اشتباه في امكان تصوره مع الغفلة عن مفهوم الجنس المنطقي وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق

في جواب ما هو وكذلك لا يتقوم اي الجنس المنطقي النوع العقلي حقيقيا كان النوع او اضافيا لانه يعني النوع العقلي مركب

من النوع الطبيعي والمنطقي فالنوع العقلي الحقيقي مركب من الحقيقيين والنوع العقلي الاضافي مركب من الاضافيين

وقد عرفت ان الجنس المنطقي لا يقوم شيئا من الاربعة الحقيقيين والاضافيين فلا يقوم العقلي المركب منهما والجنس المنطقي

خارج عنهما اي عن النوع الطبيعي والمنطقي فلو كان جزءا من النوع العقلي لكان اما جزءا له اي للنوع العقلي بالاستقلال وهو

خلاف ما عرفت ان النوع العقلي ليس اكثر من جزئين لانه قد ثبت حيث قسم الكلي الى الطبيعي والمنطقي والعقلي ان العقلي مركب

من جزئين فقط او جزءا لجزئه اي او كان جزءا لجزء النوع العقلي فيلزم ان يكون جزءا للنوع الطبيعي او النوع المنطقي وقد ثبت

خروجه عنهما اي خروج الجنس المنطقي عن النوع الطبيعي والمنطقي واما الجنس الطبيعي فهو مقوم النوع الطبيعي الاضافي

لانه يعني الجنس الطبيعي مقول عليه اي على النوع الطبيعي في جواب ما هو بحسب الشركة اي هو جزء الماهية وهي الامر المتعقل

من الشيء فيكون الجنس الطبيعي جزءا له لا بوجه اي الداخل فانه محمول اولي اي داخل غير محمول (ولا يقوم) اي الجنس الطبيعي النوع الطبيعي

الحقيقي لجواز ان يكون اي النوع الطبيعي الحقيقي مع الغفلة عن الجنس الطبيعي واما الاضافي اي واما ان الجنس الطبيعي لا يقوم

النوع المنطقي الاضافي فلانه اي فلان النوع الاضافي المنطقي عارض للنوع الطبيعي الاضافي اي بالقياس الى الجنس الطبيعي

والجنس الطبيعي مقوم له اي للنوع الطبيعي الذي هو المعروض فلو كان مقوما للعارض اي النوع المنطقي الاضافي لكان العارض

المشتمل على مقوم معروضه عارضا له بكماله فلا يكون العارض بجميع الاجزاء الاجزاء المغايرة لذلك المقوم لا يصح له ان

يكون المقوم للجنس الطبيعي عارضا لما قوّمه كالنوع الطبيعي بيان هذا انه على ذلك التقدير يكون النوع الاضافي المنطقي

مركبا من جزئين احدهما الجنس الطبيعي وهو كان جزءا من جزء المعروض وهو النوع الطبيعي الاضافي فهو مقوم للعارض

المعروض جميعا فالعارض منه لا يكون الجنس الطبيعي والا لكان المقوم عارضا وهو محال فنقول لم لا يكون العارض الجزء الآخر

غير الجنس الطبيعي العارض لا يكون بتمامه عارضا بل بعضه فلا يتم الاستدلال في ذلك اجيب بان كلامنا في العارض

الخارج التام به لا بمعنى الخارج عن الشيء ومن المستحيل ان يكون العارض بشيء قائما به لا بتمامه ويمكن ان يقال في الاحالة

ان الامور الحقيقية واما المفهومات الاعتبارية فلا يتم كما يظهر ذلك من التامل في كون مفهوم المقول على كثيرين

في جواب ما هو وكون مفهوم الجنس جنسا لاقسامه الاربعة فان قيامه بكل واحد لا بتمامه كما فصل بقوله لا يقال الجنس

اذا قيد الجزء بالخارج كان المجموع غير الجزء والخارج خارجا عارضا للشيء فلا امتناع في ان العارض لا يكون عارضا

بجميع اجزائه لانا نقول فيبان المجموع خارج عن الشيء لكن لا نسلم عروضه له اذ عروض المجموع للشيء وقيامه به اي قيام المجموع

بالشيء والكلام فيه لان النوع المنطقي الاضافي عارض للنوع الطبيعي وقائم به لانه هو المتصف به والحاصل الفرق

بين العارض الذي هو المحمول على الشيء الخارج عنه وبين العارض الذي هو العرض القائم بالشيء فان المحمول الخارج عن الشيء

يجوز ان لا يكون خارجا بجميع اجزائه لان خروج المجموع عن الشيء اما بخروج كل واحد من اجزائه عنه او بخروج بعض اجزائه

كالمجموع المركب من الحيوان والابيض فانه محمول على الانسان وعارض له وليس بتمامه عارضا واما العرض القائم بالشيء

فلابد ان يكون قائما بتمامه اي بجميع اجزائه والا لم يكن العرض القائم به في الحقيقة ذلك العرض بل جزء منه والمجموع

من الانسان ذهنا لانه عرض المجموع للشيء لا المراد بهذا العروض هو عروض العرض القيم بالجوهر لموضوعه لا عرض

الحمل فنسلم ان المجموع خارج ومحمول لكنه ليس قائما به قيام العرض بموضوعه وكلامنا فيه فجاز ان يكون الشيء محمولا

ولا يكون قائما به ولا يقوم اي الجنس الطبيعي النوع العقلي الحقيقي وهو واضح مما ذكرنا في الجنس المنطقي حيث قلنا

انه لا يقوم الجنس العقلي مطلقا لكونه خارجا عن جزئيه معا فانه اي النوع العقلي الحقيقي مركب من الطبيعي والمنطقي

الحقيقيين والجنس الطبيعي خارج عنهما ولا يخفى عليك ان النوع الطبيعي الحقيقي لما جاز ان لا يندرج تحت جنس سواء

كان بسيطا او مركبا من امرين او امور متساوية ان جوز ذلك لم يتصور بالقياس اليه شيء من الاجناس الثلثة الطبيعي

والمنطقي والعقلي فلا حاجة الى اعتبار نسبة الاجناس بالتقوم وعدم التقوم الى النوع الطبيعي الحقيقي ولا الى

عارضه اعني النوع المنطقي ولا الى المجموع المركب منهما اعني النوع العقلي الحقيقي فسقط في تسعة اقسام حاصلة

من ضرب ثلثة في ثلثة من الاقسام الثمانية عشر واما الحاجة الى اعتبار نسبتها بالتقوم وعدمه في النسب الاخرى التي في

الاضافات ويقوم اي الجنس الطبيعي النوع العقلي الاضافي لانه اي الجنس الطبيعي مقوم للطبيعي اي النوع الطبيعي

الاضافي المقوم له اي للنوع العقلي الاضافي لان مقوم المقوم مقوم واما الجنس العقلي فهو لا يقوم شيئا من الانواع

والنوع

في الستة والا فالمقوم الجنس المطلق ضرورة انه اي الجنس المطلق مقوم للجنس العقلي وعلى هذا القياس يقوم الفصول الثلثة اي المطلق والطبعي والعقلي مع الانواع الستة فالفصل المطلق لا يقوم شيا منها وكذلك العقلي واما الفصل الطبعي فانه يقوم النوع الطبعي الاضافي والعقلي الاضافي ولا يقوم شيا من الاربعة الباقية وانت خبير بان بنا هذه الدلايل على ان ماهيات الكليات ما ذكرنا في تعريفاتها ولست ادري كيف قطع المص بالفروع بمجرد تلك الدلايل المبنية على ان ماهيات الكليات ما ذكرنا في تعريفاتها التي هي حدودها وهو اول واما ان المص متردد في الاصل حيث قال وهو غير معلوم قال الثالث للجنس اقول اعلم اولا ان الاجناس ربما تترتب متصاعدة اشار بلفظ ربما الى ان الترتيب ليس بواجب في شيء منها واعتبر في الاجناس التصاعد لانها اذا ترتبت كان هناك جنس جنس وهكذا اجنبيه النشيء معتبره الى ما فيه كان جنس الجنس فوق الجنس فاذا ترتبت الاجناس كانت في ترتيبها متصاعدا بلا شبهة والانواع اي تترتب متنازلة بان يكون نوع ونوع نوع وهكذا وحيث كانت نوعية الشيء بالقياس الى ما فوقه كان نوع النوع تحته فلو ترتبت الانواع كانت متنازلة بلا شك ولا تذهبا اي الاجناس والانواع الى غير النهاية بل ينتهي الاجناس في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه جنس والا اي وان لم ينته الاجناس في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه جنس لتركبت الماهية من اجزاء لا نهاية فيتوقف تصورها على احاطة العقل بها وامتناع تركب الماهية من اجزاء عقلية لا نهاية لها انما هو في الماهيات المعقولة بكنهها او الماهيات التي يمكن تعقلها بكنهها وقد مر الكلام فيه فتذكر وتسلسلت العلل والمعلولات لكون كل فصل علة لحصة من الجنس فيلزم منه وجود العلل والمعلولات الغير المتناهية لا تسلسل العلل والمعلولات لان الفصول علل فقط والحصص معلولات فقط ولا ترتب بين كل واحد من العلل وبين كل واحد من المعلولات بل كان كل واحد من الفصول التي لا نهاية لها علة لواحد من تلك الحصص التي لا نهاية لها فلا يكون تلك الحصة علة لحصة اخرى ولا لكل فصل علة لفصل اخر ليحصل التسلسل والتسلسل انما يثبت اذا كان كل واحد مما لا يتناهى علة ومعلولا معا باعتبارين الا ان يراد بالتسلسل خلاف المشهور المتعارف كما اراده في مواضع وقد سبق التنبيه عليه والانواع اي وينتهي الانواع في طرف التنازل الى نوع لا يكون تحته نوع والا اي وان لم ينته الانواع في تنازلها الى نوع لا يكون تحته نوع لم يتحقق تلك الانواع الاشخاص اذ لو كانت لا تنتهي تلك الانواع المتنازلة الى نوع ليس تحته نوع بل الاشخاص وهو خلاف المفروض اذ بها اي بالاشخاص نهايتها اي نهاية الانواع فلا يتحقق الانواع اي اذا لم يتحقق الاشخاص لم يتحقق تلك الانواع لان الانواع انما يتبرع عن العوارض الشخصية على تقدير عدم انتهائها في التنازل الى ذلك

النوع فيستلزم ارتفاعها بالكلية فيكون باطلا والحاصل لم يتحقق الانواع انما يكون في ضمن الاشخاص فاذا لم يتحقق الاشخاص لم يتحقق الانواع هذا الدليل انما تم في الماهيات الحقيقية الخارجية واما في الماهيات الاعتبارية فلا اذ يجوز ان يعتبر العقل تحت كل نوع نوعا اخر فلا تنقطع اعتبار الانواع المتنازلة على حد لا يتجاوز عنه جماعته واذ قد حصل عندك هذا التمهيد فنقول مراتب الجنس اربع لانه اما ان يكون فوقه وتحته جنس وهو الاول وهو ان يكون فوقه وتحته جنس الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي والحيوان وهو ان لا يكون فوقه و لا تحته جنس الجنس المفرد كالعقل ان قلنا انه اي العقل جنس للعقول العشرة المتوسطة بين الباري في ايجاد العالم الجسماني والجوهر ليس بجنس له اي للعقل بل عرض عام له اذ لا يكون فوق العقل جنس اذ فوقه الجوهر والفرض انه ليس بجنس له ولا تحته جنس اذ تحته العقول العشرة وهي انواع للعقل والثالث وهو ان يكون تحته جنس ولا يكون فوقه جنس الجنس العالي وهو جنس الاجناس كالمقولات العشر وهي الجوهر والكم والكيف والاين ومتى والوضع والاضافة والملك والفعل والانفعال والرابع وهو ان يكون فوقه جنس ولا يكون تحته جنس الجنس السافل كالحيوان والشيخ لم يعد الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثلثة اي حصر مراتب الاجناس في المراتب الثلث اي في مرتبة الجنس العالي والمتوسط والسافل وكانه يعني الشيخ نظر الى ان اعتبار المراتب انما يكون اذا كان ترتب الاجناس اي باعتبار العالي والمتوسط والسافل والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب بهذا الاعتبار واما غيره اي غير الشيخ فلم يلحظ ذلك يعني الترتيب بل قاس الجنس بالجنس واعتبر اقسامه بحسب الترتيب وعدمه وقال اذا قيس جنس الى جنس اخر فاما ان لا يكون فوقه وتحته جنس الى اخر ما علمته فالجنس المفرد وان لم يكن واقعا في سلسلة الترتيب الا ان اعتباره انما هو بملاحظة انتفاء الترتيب ولذلك عد من المراتب وكيف كان اي سواء فللمراتب الجنس ثلث كما قال الشيخ او اربع كما قال غيره كما علمته فالجنس المطلق لا ينحصر الا في الاربعة لانه لا يلزم من انحصار الاجناس المترتبة في الثلثة انحصار مطلق الجنس فيه وهل هو اي مطلق الجنس جنس لها اي الاجناس الاربعة او عرض عام يعني لما كان مطلق الجنس اعم من الاجناس الاربعة اعني الجنس العالي والمتوسط والسافل والمفرد فالاعم منها يحتمل ان يكون جنسا لها او عرضا عاما وابطل الامام بالدليل المذكور ان يكون جنسا لها فيكون عرضا عاما لها قال الامام في الملخص الجنس المطلق ليس بجنس لهذه الاربعة لان ثلثة منها وهي الجنس العالي والجنس السافل والجنس المفرد مركبة من الوجود والعدم لاشتمال كل منها على قيد عدمي القيد الوجودي في الكل هو كونه جنسا الجنس المطلق وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والقيد العدمي في السافل المميز له عن الباقي هو ان لا يكو

تحته جنس في العالي لم لا يكون فوقه جنس وفي المفرد ان لا يكون فوقه وتحته جنس وكل نظر قيل الاولى ليس حال الجنس العالي
والسافل مركبان من وجود وعدم والمفرد مركب من عدميين لان مفهوم الجنس ليس جزء الثلثة والا لكان جنسا لها والمقرر
خلافه عند الامام والحق ان مفهوم الجنس المفرد لا يتحصل بمجرد ذينك العدميين بل لابد من اعتبار مفهوم الجنس فيه ايضا كما
ينبئ عنه لفظ الملخص في هو قوله واما الثالث يعني المفرد فليس له الا اصل الجنسية مع سلب وصفين الاضافيين والمراد منهم
ما عرض مفهوم الجنس جزء الثلثة كونه جنسا لها اذ لا بد عند الامام في كون الشيء جنسا من ان يكون مقولا على كثيرين مختلفة
مختلفة الماهية والمركب من الوجود والعدم لا يكون نوعا لامر ثبوتي اذ الانواع لابد ان تكون محصلة فلا بد من الانواع
واحد وهو المتوسط والشيء لا يكون بالقياس الى نوع واحد جنسا وفيه نظر لانا لا نم ان الثلثة مركبة من الوجود والعدم
وانما يكون كذلك لو انما يكون مركبة من الوجود والعدم لو كان تعريفاتها حدودا وهو ممنوع لجواز ان يكون التعريفات
رسوما وتلك الامور العدمية لوازم لفصول لها اي للاجناس الثلثة وجودية انيبت مقامها اي اقيمت الامور العدمية
اللازمة لفصولها الوجودية مقام تلك الفصول كما قال الجنس العالي اعم الاجناس اي الفصل الوجودي في الجنس العالي
المستلزم للقيد العدمي هو هذا وهو اي اعم الاجناس مستلزم لان لا يكون فوقه جنس ويكون تحته جنس والجنس
السافل اخص الاجناس والفصل الوجودي في الجنس السافل المستلزم للقيد العدمي هو هذا وهو مستلزم لان لا يكون
تحته جنس ويكون فوقه جنس والمفرد اي الجنس المفرد له قيدان وجوديان وهما القريب البسيط مستلزمان للقيدين
العدميين وهما ان لا يكون تحته جنس ولا فوقه جنس كما قال ويلزمه اي المفرد القريب البسيط ان لا يكون تحته جنس لقربه
يعني يستلزم قربه لان لا يكون تحته جنس والا لم يكن قريبا ولا فوقه جنس لبساطته يعني يستلزم بساطته ان لا يكون فوقه جنس
والا لم يكن بسيطا فلم يبطل التعريفات فاسقط لانه ان عني اعم الاجناس في تعريف الجنس العالي واخصها اي اخص الاجناس
في تعريف الجنس السافل كلها اي كل الاجناس فظاهر انه ليس كذلك اذ من الاجناس نفس الجنس العالي والسافل فلو كان
الجنس العالي اعم الاجناس كلها لكان اعم من نفسه ولو كان الجنس السافل اخص الاجناس كلها لكان اخص من نفسه
وهو بين البطلان سماعاته وان عني اعم الاجناس التي تحته في العالي واخص الاجناس التي فوقه في السافل والمتوسط
اي الجنس المتوسط كذلك فالتعريف في غير جامع لدخول المتوسط فيه والقريب اي الجنس القريب يمكن ان يكون تحته جنس كالجسم ... الي النجر؟
النامي النسبة الى الشجر اي قريب النسبة وتحته جنس وهو الحيوان لا يقال هذا الى قوله فان قلت الخ كلام على سند
المنع فلا يكون موجها لانا نقول لا بل كلام على المعارضة فان الكون لما ذكرت معارضة وتوضيح ان المنع مندفع
فان الاجناس المذكورة امور اعتبارية من مفهوماتنا المشهورة وما اورده متوجه على المعارضة من التعريفات الخ

الغير مخفية قلت مفهوما الملكة الاجناس لانها باطلة فهذا الكلام على ما عورض به لان المورد معارضات للحدود
كانه قيل بما ذكرتم وان دل على ان الاجناس الثلثة ليست انواعا لكونها مركبة من الاعدام لكن عندنا ما يدل على كونها صالحة
للصدق عليه لانها معرفة بتلك المعرفات فاجيب بان تلك المعرفات فاسدة وابطال تعريف العالي والسافل بما ذكر ظاهر واما
تعريف المفرد فقد ابطله بان القريب لا يستلزم ان لا يكون تحته جنس كما ان الجسم النامي جنس قريب للشجر مع ان الحيوان تحته ... ايضا؟
وقد ابطل بان البسيط ما لا جزء له فيكون عدميا ومنع بان هذا رسم للبسيط لان البسائط ماهيات وجودية لها اوصاف
عدمية فنقول المراد اعم الاجناس المتقابلة له اي للعالي الواقعة في سلسلته واخصها اي اخص الاجناس المتقابلة للجنس
السافل الواقعة في سلسلته والقريب بالنسبة الى اي ماهية يعرض لا يكون تحته جنس بالقياس الى تلك الماهية والحاصل
ان القريب بالنسبة الى الماهية التي جنسيته يعرض لها لا يكون تحته جنس بالقياس الى تلك الماهية لا بالقياس الى سائر الماهيات
فلا يكون تحت الجسم النامي بالنسبة الى الشجر جسم لانه وكون جنس تحته بالنسبة الى ماهية اخرى لا يضر نافيه تامل لانه اذا كان
تحت الجنس المفرد جنس لم لكان المفرد واقعا في سلسلة الترتيب الكلية فلا يكون مفردا الا اذا جوز كونه مفردا باعتبار
ماهية وغير مفرد باعتبار ماهية اخرى فلا يكون الاقسام الاربعة للجنس متباينة في الصدق بل متغايرة في المفهوم فقط
سلمناه اي سلمنا ان الاجناس الثلثة مركبة من الوجود والعدم وانها عدمية لكن لا نم انها يعني الثلثة لو كانت عدمية لا تكون
انواعا اصلا لا في الذهن ولا في الخارج سماعاته قوله لان الانواع امور محصلة اي محققة قلنا لا نم وانما تكون محصلة لو كانت
انواعا لماهيات محصلة وهنا ليس كذلك لان الكليات المنطقية ماهيات اعتبارية لا وجود لها في الخارج فتكون الثلثة انواعا
اعتبارية لمفهوم اعتباري هو الجنس المطلق بل الصواب كذلك لانها مفهومات مختلفة كاختلاف الانواع الحقيقية تشارك في
مفهوم هو تمام المشترك بينها بحيث يقع جوابا للسؤال بما هي والحاصل ليس حال انه ان اراد به انها ليست انواعا اصلا في ... ذهنيه
ولا خارجية فممنوع وان اراد انها ليست بانواع في الخارج فمسلم ولكن لا نم ان جنسية الاجناس بالقياس الى الانواع الخارجية ... المطلق؟
بل اعم من ان تكون انواعها خارجية او ذهنية ولئن سلمناه اي سلمنا ان الثلثة ليست انواعا للجنس اصلا لا في الذهن
ولا في الخارج لكن لا نم ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد فان النوع يجوز ان ينحصر في شخص كالشمس
فلم لا يجوز انحصار الجنس في نوع وكان المص اشار حيث قال وفيه نظر هذا المنع يعني المنع الاخير وهو قوله لا نم ان
الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جنسا الخ وقال الشارح فيه نظر اما اولا فلانه يجوز ان يكون القيود العدمية كاشفة عن الخ ... وجه؟
واما ثانيا فلان النوع الذي نوعه في شخصه نوع وليس له الا فرد واحد واذا جاز ذلك جاز ان يكون جنس منحصرا في
في نوع فتعين فانه صاحب القسطاس وهو اي هذا المنع مندفع اي بوجهين اشار الى الوجه الاول بقوله لان النوع و...

اخضر في شخص لكن لابد له اي للنوع في الذهن من افراده فكذلك الجنس يجب ان يكون تحته انواع وللالم يكن لمطلق الجنس في الخارج
والعقل من الانواع الا الكل الاربعة ولم يصلح الثلثة العالي والسافل والمفرد للنوعية فلم يكن له اي للجنس المطلق في الذهن
والخارج الا نوع واحد وهو المتوسط ولان الجنس اشارة الى الوجه الثاني لو انحصر في نوع كان اي الجنس مساويا للفصل
لان الجنس في ما ولنوعه المساوي للفصل مساوي المساوي مساو فيلزم مساواة الجنس للفصل وحاصله فلا يكون احدهما
اعني من الفصل والجنس اولى بالجنسية من الاخر لكون كل منهما ذاتيا مساويا قوله بخلاف النوع فان التعين عرض له جواب
عن نقض مقدر وتقريره ان يقال دليلكم غير صحيح بجميع مقدماته والا يلزم ان يكون النوع عند انحصاره في شخص لانه لو انحصر
كان مساويا للشخص فلا يكون احدهما اولى بالنوعية من الاخر وجوابه ان التعين عرض والنوع ذاتي والذاتي اولى بالنوعية
من العرض بخلاف الجنس والفصل لانهما ذاتيان فلا يكون احدهما اولى بالجنسية من الاخر لكون كل منهما ذاتيا مساويا وانت
تعلم ان ذكر المنع المراد من ذكر المنع قوله لكن لا نم ان الشئ الواحد لا يجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد
لو اورده بالاستقلال والمراد من ايراده بالاستقلال ان يورده وحده ولا يورده عقيب منع على طريق التسليم اي بعد
المنع الاول والمراد من المنع الاول قوله لا نم ان الثلثة مركبة من الوجود والعدم وانما يكون كذلك لو كان تعريفاتها
حدودا لم لا يجوز ان يكون رسوما والمراد من الدليل قوله لان النوع وان انحصر في شخص لكن لا بد له في الذهن من افراده
وقوله ولان الجنس لو انحصر في نوع كان مساويا للفصل الى اخره اما طريق ايراده ذلك المنع بالاستقلال فهو ان يقول
المانع اذا قال الامام الثلثة مركبة من الوجود والعدم الى قوله والشئ لا يكون بالقياس الى نوع واحد جنسا لا نم ان الشئ
الواحد لا يجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد لم لا يجوز انحصاره في نوع واحد كانحصار النوع في شخص واحد فلو
قال صاحب القسطاس من طرف الامام وهو سند فلان النوع وان انحصر في شخص لكن لا بد له في الذهن من افراده لانه كلي
لا بد له من الافراد اما في الخارج واما في الذهن فكذلك الجنس يجب ان يكون تحته انواع وللالم يكن لمطلق الجنس في الخارج و
الذهن من الانواع الا الكل الاربعة ولم يصلح الثلثة للنوعية لانها مركبة من الوجود والعدم لم يكن الا نوع واحد فلا
يكون جنسا لان الشئ الواحد لا يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد لقال المانع لا نم ان الشئ الواحد لا يجوز ان يكون جنسا
بالقياس الى نوع واحد لم لا يجوز ان لا يكون للجنس في الخارج الا نوع واحد ويكون له انواع متعددة في الذهن وههنا
ايضا كذلك لان مطلق الجنس له نوع واحد في الخارج وهو الجنس المتوسط وله انواع متعددة في الذهن وهي النوع العالي
والسافل والمفرد وكذا لو قال ولان الجنس لو انحصر في نوع كان مساويا للفصل فلا يكون احدهما بالجنسية من الاخر لقال المانع
ما المراد من المساواة ان كان المساواة بحسب الذهن فممنوع وان كان المساواة بحسب الخارج فسلم لكن لا يضر لان كلهن

لعدهما

١٧٢

لعدهما اعم من الاخر بحسب الذهن كاف في ترجيحه للجنسية على الاخر واما ايراده بعد المنع الاول فان يقول المانع
اذا قال الامام الثلثة منها مركبة من الوجود والعدم الى قوله والشئ الواحد لا يكون بالقياس الى نوع جنسا لا نم (واحد)
ان الثلثة مركبة من الوجود والعدم وانما يكون كذلك لو كان تعريفاتها حدودا وهو ممنوع ولئن سلمنا لكن لا نم ان الشئ
الواحد لا يجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد فلو قال المعترض قبل من طرف الامام هذا المنع موقوف لان النوع
وان انحصر في شخص واحد لكن لا بد له في الذهن من افراده والجنس المطلق ليس له افراده في الخارج والعقل الا الكل الاربعة
ولم يصلح الثلثة للنوعية لانها مركبة من الوجود والعدم فلا يكون جنسا لقال السائل لا نم انها لو كانت مركبة من الوجود
والعدم لا يكون انواعا غاية ما في الباب انها لا يكون انواعا حقيقية والجنس لا يلزم ان يكون له انواع حقيقية البتة لجواز
ان يكون له انواع ذهنية فقط وكذا لو قال ولان الجنس لو انحصر في نوع كان مساويا للفصل فلا يكون احدهما اولى بالجنسية
من الاخر لقال المانع ان كان المراد بالمساواة المساواة بحسب الذهن فممنوع وان كان المساواة بحسب الخارج فلا يضرنا
واي حاصل ان من سلم ان الثلثة لا يصلح للنوعية مطلقا فاتم عليه الدليلان لانه لم يكن تحت الجنس المطلق في الذهن والخارج
الا نوع واحد فلا يكون جنسا وكذلك يكون كل من احد ما الجنس والفصل مساويا للاخر في الذهن والخارج فلا يكون احدهما اولى
بالجنسية واما من لم يسلم امتناع نوعية الثلثة في الخارج فمقدمة الدليل الاول ان اريد بانها لا يصلح للنوعية انها لا
يصلح للنوعية مطلقا فممنوع وان اريد انها لا يصلح للنوعية في الخارج فمسلم ولكن لا يضر ومقدمة الدليل الثاني ان اريد
من المساواة المساواة بحسب الذهن فممنوع وان اريد المساواة بحسب الخارج فغير مضر ثم ان قلنا الجنس المطلق جنس
للاربعة يعني الاجناس الاربعة كان جنس الاجناس احد انواعه بلا شك وهو اي جنس الاجناس عارض للمقولات
العشر يعني الجوهر والاعراض التسعة المذكورة لان جنس الاجناس غير داخل فيها لان كونها اجناسا عالية انما يحصل لها
بالقياس الى الاجناس التي تحتها ومن مطالب نظرهم ان اختلاف المعروضات بالماهية هل يوجب اختلاف العوارض بالماهية
ام لا فان كان اختلاف المعروضات اي بالماهية موجبا لتنوع الاضافات العارضة اي لاختلافها يعني اختلاف الاضافات (فات)
العارضة بالماهية اي ان كان اختلاف ماهيات المعروضات يقتضي اختلاف ماهية عوارضها اللاحقة كان جنس الاجناس
العارض للجوهر مخالفا لجنس الاجناس العارض للكم وغيره بناء على اختلاف ماهية الجوهر والكم وغيرهما التي هي المعروضات
وعلى هذا يكون تحت جنس الاجناس انواع عشرة وهي العوارض للمقولات العشر فلا يكون اي جنس الاجناس نوعا اضافيا
بل يكون نوعا متوسطا لان تحته انواع وفوقه الجنس المطلق وهو نوع والمراد بالنوع الاخير ما لا يكون تحته شئ من الانواع
وان لم يكن اي اختلاف المعروضات بالماهية موجبا اي لاختلاف العوارض كان اي جنس الاجناس نوعا اضافيا يعني ان لم

يتنفس اختلاف المعروضات بالماهية اختلاف العوارض فلا يكون جنس الاجناس نوعا سافلا لا على ذلك التقدير يكون
جنس الاجناس العارض للجوهر موافقا للباقي من جنس الاجناس بحسب ذاته فيكون مقولا على كثيرين متفقين بالحقائق
في جواب ما هو فلا يكون تحته نوع له تحته اشخاص ويكون فوقه نوع له فوقه الجنس المطلق فهو نوع فيلزم ان يكون جنس
الاجناس نوعا سافلا لا فوقه نوع وليس تحته نوع وقوله لان العارض للجوهر ليس يخالف العارض للكم الا في المعروض
والتقدير انه لا اختلاف في المعروض لا موجبا لاختلاف الا في العوارض اشارة الى جواب سوال مقدر تقريره ان
يقال لا يلزم على تقدير عدم اقتضاء اختلاف المعروضات اختلاف العوارض ان يكون جنس الاجناس نوعا سافلا
لجواز ان يكون اختلاف العوارض بحسب ذاتها او بامر آخر غير اختلاف المعروضات فيكون جنس الاجناس نوعا متوسطا
على ذلك التقدير ايضا وتقرير الجواب ان يقال ان الامور الاضافية العارضة ليست تختلف بحسب ذاتها ولا بسبب
آخر الا في المعروض فان تعقلها ليس الا بسبب تعقل الاضافة والمعروض فان لم يكن الاختلاف في المعروض موجبا
للاختلاف في الحقيقة لم يكن اختلاف في الحقيقة اصلا فان جنس الاجناس العارض للجوهر في علمي جنس الاجناس العارض
للكم فيكون جنس الاجناس العارض للجوهر وجنس الاجناس العارض للكم وجنس الاجناس العارض لكل واحد من البواقي بمنزلة
الاشخاص لجنس الاجناس مطلقا فيكون جنس الاجناس نوعا على الغير اسما عامة فيكون جنس الاجناس مقولا على كثيرين متفقين
بالحقيقة وفوقه مطلق الجنس وفوقه المقول على كثيرين مختلفين وفوقه الكلي اي الصالح لان يقال على كثيرين سواء كانوا
مختلفين بالحقيقة او متفقين وفوقه المضاف الشامل لمفهوم الكلي وساير المفهومات الاضافية سواء كانت كلية او جزئية
ثم ان المضاف جنس الاجناس في هذه السلسلة من المفهومات الاعتبارية ليس فوقه جنس وجنس الاجناس اي مفهومه
يعني جنس الاجناس المذكور في الشرح اولا الذي فوقه الجنس المطلق وفوقه المقول على كثيرين مختلفين وفوقه الكلي وفوقه
المضاف نوع الانواع وتحقيق ذلك ان المضاف هو العرض الذي يعقل مفهومه بالقياس الى غيره يشمل معاني متعددة
احدها المقول على شيء وهو احد انواعه والمقول على الشيء يصدق على المقول على شيء واحد وعلى المقول على كثيرين فالمقول
على كثيرين احد انواع المقول والمقول على كثيرين يصدق على المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمقول على كثيرين مختلفين
بالحقائق يصدق على كثيرين مختلفين بالحقائق قولا عرضيا وعلى المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو المعنى الجنس
فالجنس احد انواع المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق والجنس يصدق على جنس الاجناس وغيره من الانواع الاربعة فجنس الاجناس
احد انواع الجنس وجنس الاجناس يصدق على جنس الاجناس العارض للجوهر وعلى جنس الاجناس العارض لكل واحد من المقولات
الباقية وحاصل الجنس الاجناس العارض للجوهر احد انواع جنس الاجناس ويعرف من هذا ان جنس الاجناس يكون نوعا

وعلى كثيرين مختلفين بالحقائق

اضافيا

اضافيا اذ يصدق عليه حد النوع الاضافي وهو كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولا اوليا وتحت
جنس الاجناس نوع وهو جنس الاجناس العارض للجوهر وغيره من عوارض باقي المقولات وفوقه ايضا نوع
لان فوقه الجنس المطلق وهو نوع اذ يصدق عليه الجنس وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقايق فيلزم مما ذكرنا
ان يكون جنس الاجناس نوعا متوسطا لا نوعا اخيرا اذ فوقه وتحته نوع كما سبق ففيه نظر لان الكلام على
تقدير ان لا يكون العوارض مختلفة بالنوع باختلاف المعروضات فيكون جنس الاجناس في مقولا على كثيرين
متفقين بالحقيقة فيكون العارض لكل من المقولات بمنزلة العارض للاخر في الحقيقة فيكون بمنزلة الشخص كما قررنا و
كونه نوعا اضافيا لا ينافي كونه نوعا اخيرا اي لا تحته فلا فايدة في ذكره وقوله وتحت جنس الاجناس نوع الى آخره
سهو ظاهر يعرف مما ذكرنا بادنى تامل وهذا البحث يعني قوله ان اختلاف المعروضات الخ لا يختص بجنس الاجناس
فانه آت في الاجناس الباقية اي في الجنس المتوسط والجنس السافل والجنس المفرد فان لكل واحد من مفهوماتها
عارض لحقايق مختلفة فان كان اختلاف الحقايق موجبا لاختلاف عوارضها كان مفهوم كل واحد مقولا على امور
مختلفة الماهية فلا يكون نوعا اخيرا بل يكون نوعا متوسطا وان لم يكن اختلافها موجبا لاختلاف عوارضها كان نوعا
اخيرا وعلى التقديرين اي سواء كان اختلافها موجبا لاختلاف عوارضها او لم يكن يكون فوقه مطلق الجنس
وفوقه المقول على كثيرين مختلفين وفوقه الكلي وفوقه المضاف الذي هو جنس الاجناس ويكون مفهوم كل واحد
من الاجناس الثلاثة اما نوع الانواع وذلك على تقدير ان لا يكون اختلافها موجبا لاختلاف العوارض او نوعا متوسطا
وذلك على تقدير ان يكون الاختلاف موجبا للاختلاف ولا يختص بالجنس اي ولا يختص البحث بالجنس بل يعم ساير الكليات الخمس
فانها ايضا اي الكليات الباقية كجنس الاجناس يعرض لماهيات مختلفة فان اقتضى اختلافها اي اختلاف الماهيات
اختلاف العوارض كانت انواعا متوسطة والا اي وان لم يقتض كانت انواعا اخيرة فان مفهوم النوع مثلا عارض
لماهيات مختلفة كالانسان والفرس والحمار وغيرها فان اقتضى اختلافها اختلاف العارض كان مفهوم النوع نوعا
متوسطا وان لم يقتض كان نوعا اخيرا وفوقه المقول على كثيرين متفقين وفوقه الكلي وفوقه المضاف كما تحققه قال
الفصل الثالث في مباحث النوع اقول لفظ النوع يعني اللفظ الذي استعمله الفلاسفة اليونانية في معنى النوع
كما ان الجنس كان في لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشيء وحقيقته وهو بهذا المعنى المعقول استعمل في تعريف الجنس
كما مر حيث قال فالمراد من الجواب ان المراد بالنوع في تعريف الجنس الماهية والحقيقة ثم نقل الى معنيين اصطلاحيين
بالاشتراك يحتمل ان يكون ابتداء فيهما وان يكون احدهما بتوسط الاخر فان الشيخ لما حقق ان اسمها اقدم في

في النقل احدهما يسمى حقيقيا والآخر اضافيا اما الحقيقي اي النوع الحقيقي فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط
في جواب ما هو فالمقول على كثيرين جنس والمراد به اي بالمقول على كثيرين ما هو اعم من المقول على كثيرين في الخارج او الذهن
على ما سبقت الاشارة اليه في الجنس الا انه ولو كان المراد بالمقول على كثيرين في الخارج لم يكن تعريف النوع جامعا
لانتقاض التعريف بنوع منحصر في شخص كالشمس ونوع غير موجود في الخارج كالعنقاء وقولنا بالعدد فقط يخرج الجنس
لان الجنس مقول على كثيرين مختلفين بالعدد وبالماهية معا بخلاف النوع فانه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون
الماهية تماما وفي جواب ما هو الكلية الباقية اي يخرج الفصل والخاصة والعرض العام لان الاولين يقالان في جواب
اي شيء لا في جواب ما هو والثالث لا يقال في الجواب اصلا لا في جواب ما هو ولا في جواب اي شيء هو وقال المحقق البناني
ورسم بانه المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو فالمقول على كثيرين كالجنس وخرج بالقيد الاول الجنس
والفصول العالية والعرض العام وبالثاني الفصول والخواص السافلة واما الاضافي اي النوع الاضافي فهو الكلي الذي
يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولا اوليا فالكلي بمنزلة الجنس يحافظ عليه اي يجب ايراد الكلي في تعريف النوع
الاضافي لئلا يخلو الحد عن الجنس لا لاخراج الشخص من اول الامر كما هو المعتاد في تعريفات الكليات وان كان يخرج
بقيد الاولية فانه قد يشار في التعريف الى خروج شيء بقيدين فذلك شايع على ان كلا واحدا من القيدين ههنا مفيد فائدة
فائدة اخرى فلا يصح حصر صحته بعدم اعتبار قيد الاولية فلو اكتفى بقيد الاولية لكان الحد عن الجنس مع قيد الكلي في محل
الحاجة لا لكونه لاخراج الشخص وقولنا يقال عليه وعلى غيره الجنس يخرج الكليات الغير المندرجة تحت جنس اي تحت جنس
مطلقا كالماهيات البسيطة التي لا يحمل عليها جنس اصلا او تحت جنس لتلك الكليات كما هو الظاهر فعلى الاول يعني تحت جنس
مطلقا كان قولنا في جواب ما هو مخرجا للفصول الانواع وخواصها اذ الجنس يقال عليها لكن لا في جواب ما هو وعلى الثاني
يعني تحت جنس لتلك الكليات لم يكن مخرجا لشيء لان تلك الامور خارجة بالقيد السابق لكونها بسايط او مركبة من
اجزاء متساوية فلا جنس لها يقال عليها واما المقصد بالقول الاولي فيزعم الامام في شرح الاشارات انه للاحتراز عن
النوع بالقياس الى الجنس البعيد كالانسان مثلا بالنسبة الى الجوهر والجسم لان النوع لا يكون نوعا الا بالقياس الى
جنسه القريب فان النوع الذي يقال عليه الجنس البعيد نوع له عنده قال صاحب الكشف رادا على الامام هذا اي هذا
القول من الامام وهو ان يكون قوله قولا اوليا احترازا عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد لان النوع لا يكون نوعا الا
بالقياس الى جنسه القريب يخالف كلامهم فانهم يجعلون نوع الانواع كالانسان مثلا نوعا لكل ما فوقه من الاجناس بل الاولى وهو النوع في
ان يكون ذلك اي قولا اوليا احترازا عن الصنف المقيد بقيود مخصصة كلية احترازا عن الشخص وهو النوع المقيد بقيود
مخصصة

مخصصة جزئية كالرومي والزنجي فانه لا يحمل عليه جنس من الاجناس حملا اوليا اي بالذات اصلا بل يحمل
بواسطة حمل النوع عليه فان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل عليه على ما يعرف من مذهبهم بخلاف
النوع المنسوب الى الجنس البعيد فانه يحمل عليه بعض الاجناس اعني الجنس القريب بالذات وحملا اوليا وحاصل
كلام صاحب الكشف الحكم بانه يجب الاحتراز عن الصنف بهذا القيد ولا يجوز الاحتراز به عن النوع المذكور
ومن ثمة فسر قيد الاولية على وجه يخرج الصنف ولا يخرج النوع المنسوب الى الجنس البعيد فاعترض الشارح
الفاضل عليه بلزوم احد الامرين فقال ونحن نقول احد الامرين لازم اما وجوب ترك الاحتراز عن الصنف فيبطل
حكمه الاول وهو الحكم بانه يجب الاحتراز عن الصنف او وجوب الاحتراز عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد فيبطل
حكمه الثاني وهو عدم جواز الاحتراز به عن النوع المذكور فاحد حكميه باطل واشار الى بيان اللزوم بقوله لانه
ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولا عليه بلا واسطة ولا يحصل النوعية بسبب عارضه لذات النوع الاضافي
بالقياس الى جنس فالامر الثاني لازم يعني لزم ان يوجد هذا القيد ويحترز به عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد
ضرورة خروج النوع بالقياس الى الجنس عنه يعني عن التعريف لانه بهذا الاعتبار ليس من افراد النوع المحدود
فان حمل الجنس البعيد عليه بواسطة حمل الجنس القريب فيجب اخراجه عن الحد والدليل على ان حمل العالي على الشيء بواسطة
حمل السافل عليه ما نقل في الملخص انهم قالوا من المحال ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان
الجسم الذي ليس بحيوان مسلوب عن الانسان ولما كان كذلك كان حمل الحيوان عليه اقدم من حمل الجسم عليه
وان لم يعتبر في النوع ذلك اي كون جنسه مقولا عليه بلا واسطة لم يخرج الصنف عن الحد فيلزم الامر الاول اي ترك
الاحتراز عن الصنف فلا يجوز ايراد ما في صدد ما يخرج به الصنف عنه على ان اعتبار القول الاولي يخرج النوع عن
مضايفة الجنس يعني لا يجوز اعتبار هذا القيد في تعريف النوع سواء قصد لاخراج الصنف او اخراج النوع بالقياس
الى الجنس البعيد او قصد لاخراجهما معا فان القول المعتبر في الجنس اعم من ان يكون بواسطة او بالذات لان الجنس
كما عرفت مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وهو اعم من ان يكون بواسطة او لا فوجب ان يعتبر
القول المعتبر في النوع ايضا هو القول الاعم ليكون مضايفا للجنس متضايفا معه لا القول المقيد بالاخص لانه اوليا
والاخص من جانب لا يتضايف مع الاعم من الجانب الآخر فعند الاولية يخرج النوع عن مضايفة الجنس لانه اذا كان بينهما
عموم وخصوص لم يكونا متضايفين لان تعقل الاعم منهما لا يتوقف على تعقل الاخص فلا يتضايف الاخص مع الاعم بل
الاعم سابق في التعقل بخلاف المتضايفين فانه يعقل كل منهما لا يمكن الا مع تعقل الآخر والحال ان من الجنس المنطقي

والنوع المنطقي الاضافي تضايفا وايضا تعريفه اي تعريف النوع الاضافي هذا مما فيه فساد اخر في تعريف النوع الاضافي
سوى الفساد الناشي من ذكر قيد الاول بالجنس المضايف له غير مستقيم والا لتقدم تعقله اي تعقل الجنس على تعقله
اي تعقل النوع الاضافي فان قلت المراد به اي بالجنس المأخوذ في تعريف النوع الاضافي الجنس الطبيعي لا مضايفه
اي مضايف النوع الاضافي مع المنطقي اي مع الجنس المنطقي فسقط السوالان الاخيران ثم زيفها الجواب عن السوالين
بقوله منقول من الابتداء المأخوذ في التعريف اي تعريف النوع الاضافي اما الجنس الطبيعي او الجنس المنطقي واياما كان
فالتعريف فاسد اما اذا كان منطقيا فظ لانه تعريف الشي بمضايفه لان الجنس المنطقي مضايف للنوع الاضافي
المنطقي ولا يجوز تعريف احد المتضايفين بالاخر كما يعرف واما اذا كان طبيعيا فلوجهين اشار الى الاول بقوله فلان
الجنس الطبيعي هو معروض الجنس المنطقي فيتوقف معرفته اي معرفة الجنس الطبيعي على معرفة الجنس المنطقي لان الجنس
الطبيعي ليس طبيعة من الطبايع بل الطبيعة الجنسية من حيث انها معروضة للجنسية اعني الجنس المنطقي كما تقرر فيكون
اي الجنس المنطقي متقدما في المعرفة على النوع الاضافي بمرتبتين لان الجنس الطبيعي متوقف على الجنس المنطقي والنوع
الاضافي متوقف على الجنس الطبيعي المتوقف على الجنس المنطقي والموقوف على الموقوف على الشي موقوف على ذلك الشي
فيتوقف النوع الاضافي على الجنس المنطقي فيتقدم تعقل الجنس المنطقي على تعقل النوع الاضافي و ح لا يكون بينهما تضايف
اذ لا شك ان المتضايفين يعقلان معا كما مر انه سواء اعتبر الجنس المنطقي او الطبيعي في تعريف النوع الاضافي يبطل
التضايف بين النوع الاضافي المنطقي وبين الجنس المنطقي كما عرفته وايضا اشارة الى الوجه الثاني اي اذا كان الجنس المأخوذ
في تعريف النوع الاضافي هو الجنس الطبيعي يلزم فساد اخر هو تقوم النوع الاضافي المنطقي بالجنس الطبيعي وقد عرفت بطلانه
اي من لزوم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا والمصرح منه هنا انه قد تقدم ان الجنس الطبيعي مقوم للنوع الطبيعي الاضافي
والنوع الاضافي المنطقي عارض والمقوم للمعروض لا يجوز ان يكون مقوما للعارض والا لم يكن العارض بتمامه عارضا وربما احكي
النص عن هذا الاخير اذا تاملت فيه وهو ان المقوم للنوع الاضافي الطبيعي ما صدق عليه الجنس الطبيعي لا مفهومه و
المأخوذ في تعريف النوع الاضافي المنطقي مفهوم الجنس الطبيعي لا ما صدق عليه الجنس الطبيعي حتى يرد ما ذكرتم اعلم ان للجنس
اعتبارين اعتبار بحسب ما صدق عليه وهو الحيوان والجسم النامي والجسم الجوهر واعتبار بحسب المفهوم وهو الطبيعة التي
يصلح ان يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو لذا اعتبر من حيث هي او من حيث انها معروضة لذلك المعنى اي من
حيث انه معروض الكلي والمراد بقولنا ان الجنس الطبيعي لا يقوم النوع المنطقي الاضافي ان ما صدق عليه الجنس الطبيعي لا يقوم النوع
والمأخوذ في التعريف الجنس الطبيعي باعتبار المفهوم لا باعتبار ما صدق عليه والحاصل ان المذكور في التعريف مفهوم الجنس الطبيعي

فيكون

فيكون هذا المفهوم مقوما للنوع الاضافي المنطقي وما عرف بطلانه سابقا هو ان ما صدق عليه الجنس الطبيعي ليس
مقوم النوع فلا فساد من هذا الوجه واذا بطل التعريف المذكور فالصواب ان يقال في التعريف وهو ما نقله الشيخ في
الشفاء عن بعضهم واستحسنه انه اي النوع الاضافي اخص كليين مقولين في جواب ما هو وانما كان هذا التعريف
صوابا لانطباقه على المحدود بحيث يشمل افراد المحدود كلها ولم يخرج عن كونه مضايفا للجنس مع افراد الصنف اذ
لا يقال في جواب ما هو لا يقال يرد على هذا التعريف انه ربما يكون كليان مقولان في جواب ما هو مختلفان بالعموم
والخصوص ولا يكون الاخص منهما نوعا اضافيا كالضاحك والماشي فانهما مقولان في جواب ما هو على زيد وعمرو وبكر
مقول في جواب ما هو على السميع والبصير وليس الانسان نوعا للحساس لانا نقول المراد من قوله اخص كليين مقولين
في جواب ما هو اخص كليين مقولين في جواب ما هو بالنسبة الى امر واحد ويزداد حسنا لو قيل الكلي الاخص من كليين
مقولين في جواب ما هو وجه ازدياد الحسن امران احدهما ان العبارة الثانية مشتملة على الجنس الذي هو الكلي ايراد
الجنس في الحد حسن وثانيهما ان العبارة الاولى توهم خلاف المقصود وهو ان يكون معنى النوع الاضافي اخص من كل
من الكليين المقولين في جواب ما هو فيكون كلا مغايرا لهما وليس كذلك والمقصود انهما مختلفان بالعموم والخصوص و
اخصهما النوع بخلاف العبارة الثانية فانها صريحة في المعنى المقصود لان لفظ من في قولنا الكلي الاخص من الكليين المقولين
في جواب ما هو للتبعيض وقيل للبيان والنوعان اي الحقيقي والاضافي متغايران من وجوه اربعة الوجه الاول لكل
تصور كل من مفهوميهما مع الذهول عن الاخر وهو ظ الوجه الثاني ان الاول اي النوع الحقيقي مقيس الى ما تحته بانه
مقول عليه في جواب ما هو والثاني اي النوع الاضافي مقيس الى ما فوقه لان ما فوقه وهو الجنس مقول عليه اي على الاضافي
وهذا لا يصلح للفرق بين النوعين اي الوجه الثاني لا يصلح للفرق بينهما لان النوع الاضافي كما انه مقيس الى ما فوقه
مقيس الى ما تحته ايضا مفهومه اي مفهوم الاضافي لا يحصل الا اذا اعتبر فيه نسبتان بمعنى يعتبر فيه مجموع النسبتين
نسبة الى ما فوقه لانه مقول عليه الجنس ونسبة الى ما تحته لا باعتبار مفهوم الكلي فيه الى ان الاضافي والكلية لابد ان يلاحظ
في مفهومها النسبة الى كثيرين فهما اي النوعان الاضافي والحقيقي مشتركان في النسبة الى ما تحته فلا يكون اي النسبة الى
ما تحته فارقة نعم النسبة الى ما تحته المعتبرة في النوع الحقيقي هي النسبة الى الاشخاص والنسبة الى ما تحته المعتبرة في النوع
الاضافي اعم من ان يكون الى الاشخاص او الى الانواع يعني النسبة الى ما تحته في النوع الاضافي والحقيقي مختلفة بالعموم والخصوص
والنسبة في النوع الاضافي اعم مطلقا والنسبة في النوع الحقيقي اخص مطلقا والاولى في الفرق ان يقال الاضافي اعتبر فيه
نسبتان الى ما فوقه والى ما تحته اي نسبة الى ما فوقه ونسبة الى ما تحته والحقيقي ما اعتبر فيه الا نسبة واحدة اي في الاضافي مجموع

النسبتين عشرة وفي الحقيقي نسبة واحدة وهي نسبة الى الاشخاص الذي تحته وهي الى النسبة الواقعة للحقيقي اخص من
النسبة الثانية للاضافي بمعنى نسبته الى ما تحته لان نسبة النوع الاضافي الى ما تحته اعم من ان تكون الى الاشخاص او
الى الانواع بمعنى النسبة الى ما فوقه من النسبتين اللتين في النوع الاضافي تكون الى الانواع والاشخاص بخلاف النسبة
الى ما تحته في النوع الحقيقي فانها ليست الا بالنسبة الى الاشخاص فقط او بمعنى مفهوم الاضافي وهو كلي يقال
عليه وعلى غيره الجنس لا يتحقق الا بالقياس الى ما فوقه ومفهوم الحقيقي وهو كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في
جواب ما هو متحقق وان لم يعتبر قياسه الى ما فوقه الوجه الثالث ان الاضافي اذا نظر الى معناه اوجب تركبه من الجنس
والفصل لاعتبار اندراجه بمعنى الاضافي تحت الجنس بخلاف الحقيقي فانه اذا نظر الى مفهومه لا يوجب تركبه منهما لجواز
ان يكون بسيطا الوجه الرابع ان بينهما اي بين النوع الاضافي والحقيقي عموما وخصوصا من وجه وقد اختلف في النسبة
بين النوعين فمنهم من ذهب الى ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فانهما قد يتصادقان معا كما في النوع السافل كالانسان
وقد يصدق الحقيقي بدون الاضافي كما في البسايط مثل العقل وبالعكس اي يصدق الاضافي بدون الحقيقي كما في الاجناس
المتوسطة كالجسم ومنهم من ذهب الى ان الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي واحتج عليه بان كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة
من المقولات العشر لانحصار الممكنات فيها اي في المقولات العشر وهي اي المقولات اجناس فكل حقيقي اضافي وجوابه العشرا
منع اندراج كل حقيقي تحت مقولة من المقولات العشر وانما يكون كذلك لو انما يندرج كل حقيقي تحت مقولة لو كان كل
حقيقي ممكنا وهو ممنوع لجواز ان يكون واجبا وهو كاف في سند المنع وايضا يجوز ان يكون الحقيقي ممتنعا ان جعلنا ان هذا
الحكم اعني الحكم بالعموم المطلق بين النوعين يتناول الماهيات المعدومة سواء كانت ممكنة او ممتنعة ومنع انحصار الممكنات
في المقولات العشر بل المنحصر فيها اجناس الممكنات العالية اعلم ان معنى حصر الممكنات في المقولات العشر هو ان
كل ممكن خارج تحت جنس وجنسه داخل تحت جنس لكن لا بد ان ينتهي الى احد الاجناس العالية العشر اما الممكن الذي لا
جنس له لا يجب اندراجه تحت احد من الاجناس العالية على ما صرح به وقد وقع في كتبهم بمعنى صرحوا ان الاجناس العالية
للممكنات منحصرة في المقولات العشر فلا يوجد للممكنات جنس عال غير المقولات العشر ولا يلزم من ذلك ان يندرج كل
ممكن في المقولات العشر بل اللازم اندراج كل ممكن له جنس على انا نقول لا دليل على كون المقولات العشر اجناسا لجواز
ان يكون كلها او بعضها اعراضا عامة لما تحتها وقد اشار المص الى ابطال هذا المذهب وهو ان الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا
منع كما في البسايط كواجب الوجود فانه ماهية كلية منحصرة في شخص واحد منزهة عن التركيب وكالمفارقات بمعنى المجردات عن
المادة ولواحقها كالعقول والنفوس والوحدة والنقطة فانها انواع حقيقية بسيطة فلا تكون اضافية والا لكانت مركبات

أي وجواب منع انحصار الممكنات في

لا بسايط

١٧٥

لا بسايط لان التركيب من الجنس والفصل من خواص النوع الاضافي ولوازمه وفيه نظر لانه ان اريد بالواجب
مفهومه وهو موجود يستحق الوجود لذاته اعني العارض فهو ليس بنوع وان اريد به المعروض وهو ذاته تعالى فلا
انه له ماهية كلية بل ليس له المعروض الا التشخص ذهنا وخارجا اعلم ان في الواجب اعتبارين مفهومه وذاته فهو كونه
الواجب نوع حقيقي ان اردت به ان مفهومه نوع فلا ان ذلك انما هو عارض من عوارض الذات ولازم من لوازمها
وان اردت الذات فلا نم ان له ماهية كلية وقد مر الكلام فيه اما المفارقات والوحدة والنقطة فهي بسيطة خارجا
والتركيب من الجنس والفصل لا ينافيها بمعنى لا ينافي البساطة اي وجه فلا نم انها ليست انواعا اضافية وقوله والتركيب
من الجنس والفصل لا ينافيها اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال لو كانت هذه الاشياء مندرجة
تحت جنس لكانت مركبة من الجنس والفصل وذلك ينافي البساطة وتقرير الجواب ان يقال التركيب من الجنس والفصل تركيب
عقلي وهو لا يستلزم التركيب الخارجي فلا ينافي البساطة الخارجية والتحقيق يطلب من علم آخر واستدل الامام الملخص
على ذلك اي على ابطال مذهب من قال بان النوع الاضافي اعم مطلقا بان الماهيات اما بسايط او مركبات فان كانت
اي الماهيات بسايط فكل منها نوع حقيقي ليس بمضاف اي ليس بنوع اضافي والا اي ان كان كل منها نوعا
اضافيا لتركب من الجنس والفصل لان التركيب من الجنس والفصل من لوازم النوع الاضافي وان كانت اي الماهيات
مركبات فلا محالة ينتهي الى البسائط ويعود فيه ما ذكرناه اي كل من تلك البسائط نوع حقيقي وليس بمضاف والا
لتركب من الجنس والفصل وفيه اي في استدلال الامام منع ظاهر لانه ليس يلزم من بساطة الماهية كونها نوعا فضلا
عن ان يكون حقيقيا واما فضلا عن ان يكون حقيقيا بناء على ان البساطة اذا لم يستلزم النوعية باحد المعنيين
اي الاضافي او الحقيقي مطلقا كان عدم استلزامها اياها باحدهما بعينه اولى لجواز ان يكون الماهية جنسا عاليا او جنسا
مفردا باحد المعنيين اي الاضافي او الحقيقي مطلقا كان عدم استلزامها اياها باحدهما بعينه اولى لجواز ان يكون
الماهية جنسا عاليا او جنسا مفردا او فصلا او غيرها اي خاصة او عرضا عاما لا انما اشار الى تزييف الدليل
من طرف الامام على اثبات العموم والخصوص من وجه بانا في وجود الحقيقي بدون الاضافي الاجناس العالية بالقياس
الى الحصص الموجودة في انواعها انواع حقيقية وليست بمضافة بمعنى ان الاجناس العالية انواع حقيقية الحصص المذكورة
افرادها وهي ليست انواعا اضافية والا لتركبت من الجنس والفصل فلم تكن الاجناس العالية اجناسا عالية لكونها
في جنس وهو باطل فعلى هذا يتحقق النوع الحقيقي بدون الاضافي وهو المطلوب لانا نقول المراد بيان النسبة بحسب نفس الامر
لا باعتبار العقل اي المراد بيان النسبة بين ما هو نوع حقيقي في نفس الامر وبين ما هو نوع اضافي كذلك لا بين ما هو نوع حقيقي

بحسب اعتبار العقل ومن ثم هو نوع اضافي كذلك والا اى وان لم يكن المراد بالنسبة النسبة بحسب نفس الامر بل الاعم من
ان تكون بحسبه او بحسب فرض العقل لم يمكن اثبات وجود الاضافي بدون الحقيقي لان النوع الاضافي فى اماان يكون نوعا
حقيقيا او جنسا وعلى التقديرين يستلزم الحقيقي اما على التقدير الاول فظ واما على التقدير الثاني فبالقياس الى الاخص
تكون نوعا حقيقيا اعلم ان العلم بان النسبة بين الاضافي والحقيقي مشكل لانه موقوف اما على اندراج كل حقيقي تحت مقولة
من المقولات العشر حتى يثبت العموم والخصوص المطلق وهو غير معلوم واما على التنافي بين بساطة النوع بحسب
الخارج وتركبه من الجنس والفصل بحسب العقل حتى يثبت العموم والخصوص من وجه وهذا ايضا غير معلوم قال
الكاتبي مراتبه اى النوع اما اضافي او حقيقي واياما كان فقياسه اى قياس النوع اما الى النوع الاضافي او الى
الحقيقي اى كما ان مراتب الاجناس كانت بقياس الجنس الى الجنس كذلك مراتب الانواع انما تكون بقياس النوع الى
النوع فلذلك اربعة اقسام لصدرها قياس الاضافي الى الاضافي وثانيها قياس الاضافي الى الحقيقي وثالثها قياس الحقيقي
الى الحقيقي ورابعها قياس الحقيقي الى الاضافي فقد اعتبر لكل منها اى من الاقسام الاربعة مرتبة كما فى قياس النوع
الحقيقي الى النوع الحقيقي او مراتب كما فى البواقي من الاقسام الاربعة فان الحاصل فى البواقي اما مرتبتان او
مراتب اربع كما سيأتي فالمراد بالمراتب ما فوق الواحد فيشمل المرتبتين اما النوع الاضافي بالنسبة الى مثله اى
الى النوع الاضافي فمراتبه اربع على قياس ما فى الجنس هذا تنبيه على ان وجه التقسيم المذكور هناك آت ههنا فيقال
النوع اما ان تكون فوقه وتحته نوع الخ كما ان المذكور ههنا جار فيه لانه يعنى النوع الاضافي اما ان تكون اعم الانواع
وهو النوع العالي كالجسم او اخصها اى اخص الانواع وهو النوع السافل كالانسان او اعم من بعض واخص من
بعض وهو النوع المتوسط كالجسم النامي والحيوان او مباينا للكل وهو النوع المفرد كالعقل ان قلنا انه يعنى العقل
ليس بجنس اى للعقول العشر والجوهر جنس لما تحته فيكون العقل نوعا حقيقيا بالقياس الى العقول التى تحته
وهى اشخاص له وهذا على عكس ما ذكر فى الجنس فان ثمة مثل الجنس المفرد بالعقل ايضا لكن ان قلنا ان العقل جنس
للعقول التى تحته والجوهر ليس بجنس له الا ان السافل ههنا اى فى مراتب الانواع يسمى نوع الانواع وفى مراتب الاجناس
العالي يسمى جنس الاجناس لان نوعية النوع بالقياس الى ما فوقه وجنسية الجنس بالقياس الى ما تحته فالشئ انما يكون
نوع الانواع اذا كان تحت جميع الانواع وجنس الاجناس اى الشئ انما يكون جنس الاجناس اذا كان فوق جميع
الاجناس والكلام فى جنسية النوع المطلق للانواع الاربعة والتفريع عليها اى على الجنسية كما فى الجنس من عدم
فرق اى كما ان الجنس المطلق ليس يصلح ان يكون جنسا للاربعة على ما قاله الامام كذلك النوع المطلق ايضا ليس يصلح

لان يكون جنسا للاربعة والمفروع اليه فى دليل عدم جنسية الجنس المطلق للاجناس الاربعة وارد ههنا وكذلك
التفريع الذى على جنسية النوع المطلق كالتفريع الذى على جنسية الجنس المطلق
وهو قوله ثم ان قلنا ان الجنس المطلق جنس للاربعة كان جنس الاجناس احد انواعه لانا نقول ههنا
ايضا ان قلنا ان النوع المطلق جنس للاربعة كان نوع الانواع احد انواعه وهو عارض للطبائع المختلفة كالانسان
والفرس والحمار مثلا فان اختلاف المعروضات بحقايقها موجبا لاختلاف العوارض كذلك كان نوع الانواع العارض
للفرس مخالفا فى الحقيقة لنوع الانواع العارض للانسان فلا يكون نوع الانواع نوعا اخيرا بل يوجد تحت نوع الانواع
انواع فيكون نوعا متوسطا وان لم يكن اختلاف المعروضات موجبا لاختلاف العوارض كان نوعا اخيرا وعلى التقدير
فوقه مطلق النوع وفوقه المقول على كثيرين وفوقه الكلى وفوقه المضاف فهو فى سلسلة من المقولات لا اعتبار
جنس الاجناس ومفهوم نوع الانواع اما نوع متوسط واما نوع الانواع كعروضه وقس على ذلك الانواع الباقية
وقد اشار الله اشارة خفية يعني بها قوله وهذا البحث لا يختص بجنس الاجناس بل يعم ساير الكليات فلا احتياج
الى الاعادة واما مراتب النوع الاضافي بالقياس الى النوع الحقيقي فاثنتان لانه يمتنع ان يكون نوعه اى فوق
اى فوق النوع الاضافي نوع حقيقي وذلك لان الاضافي اما جنس واما نوع حقيقي فلو كان فوقه نوع حقيقي يلزم على
تقدير ان يكون جنسا كون الماهية المختصة اعنى النوع الحقيقي تحت الماهية المشتركة اعنى الجنس وعلى تقدير ان يكون نوعا
حقيقيا يلزم كون ماهية مختصة فوق ماهية مختصة مثلها فان كان تحته اى تحت الاضافي نوع حقيقي فهو اى الاضافي
العالي اى النوع العالي والا اى وان لم يكن تحته نوع حقيقي فهو المفرد اى النوع المفرد ولم يذكر النص واما النوع
الحقيقي بالاضافة الى مثله اى الى النوع الحقيقي فليس له من المراتب الا مرتبة الافراد لانه التقدير ان لو كان فوقه اى
فوق الحقيقي وتحته نوع حقيقي يلزم ان يكون النوع الحقيقي فوق نوع وهو محال لان الحقيقي ان النوع الحقيقي ماهية مختصة و
الماهيتان المختصتان يمتنع ان يكون احدهما فوق الاخرى اذ لو جاز ذلك يلزم ان يكون مقولا على مختلفات الحقائق
فيكون ماهية مشتركة واما النوع الحقيقي بالنسبة الى الاضافي فله مرتبتان اما مفرد او سافل لامتناع ان يكون تحته اى
تحت الحقيقي نوع فان كان فوقه اى فوق الاضافي نوع فهو اى الاضافي سافل والا اى وان لم يكن فوقه نوع فمفرد
وكلام الصدر فى الجنس العالي والجنس المفرد بناء على جميع مراتب النوع الاضافي لاستحالة ان يكون نوعهما اى فوق الجنس
العالي والجنس المفرد جنس له لو كان الجنس العالي نوعا كان فوقه جنس فلا يكون جنس الاجناس ويعرف من هذا
ان الجنس المفرد لا يكون نوعا بوجه فان كلا من الجنس المفرد والعالي من مراتب النوع ووجوب ذلك الكلام رقة

بحسب اعتبار العقل وبين ما هو نوع اضافي كذلك والاّ اه وان لم يكن المراد بالنسبة النسبة بحسب نفس الامر بل الممكن
ان يكون بحسبه او بحسب فرض العقل لم يمكن اثبات وجه الاضافي بدون الحقيقي لان النوع الاضافي في اما ان يكون نوعا
حقيقيا او جنسا وعلى التقديرين يستلزم الحقيقي اما على التقدير الاول فظ واما على التقدير الثاني فبالقياس الى
يكون نوعا حقيقيا اعلم ان العلم بالنسبة بين الاضافي والحقيقي مشكل لانه موقوف اما على اندراج كل حقيقي تحت مقولة
من المقولات العشر حتى يثبت العموم والخصوص المطلق وهو غير معلوم واما على الثاني من بساطة النوع بحسب
الخارج وتركبه من الجنس والفصل بحسب العقل حتى يثبت العموم والخصوص من وجه وهذا ايضا غير معلوم قال
الثاني مراتبه اي النوع اما اضافي او حقيقي واياما كان فقياسه اي قياس النوع اما الى النوع الاضافي او الى
الحقيقي اي كما ان مراتب الاجناس كانت بقياس الجنس الى الجنس كذلك مراتب الانواع انما تكون بقياس النوع الى
النوع فتنحصر اربعة اقسام اولها قياس الاضافي الى الاضافي وثانيها قياس الاضافي الى الحقيقي وثالثها قياس الحقيقي
الى الحقيقي ورابعها قياس الحقيقي الى الاضافي فقد اعتبر لكل منها اي من الاقسام الاربعة مرتبة كما في قياس النوع
الحقيقي الى النوع الحقيقي او مراتب كما في البواقي من الاقسام الاربعة فان الحاصل في البواقي اما مرتبتان او
مراتب اربع كما ستأتي فالمراد بالمراتب ما فوق الواحد فيشمل المرتبتين اما النوع الاضافي بالنسبة الى مثله اي
الى النوع الاضافي فمراتبه اربع على قياس ما في الجنس هذا تنبيه على ان وجه التقسيم المذكور هناك آت ههنا فان
النوع اما ان يكون فوقه وتحته نوع الخ كما ان المذكور ههنا جارية لانه في النوع الاضافي اما ان يكون اعم الانواع
وهو النوع العالي كالجسم او اخصها اي اخص الانواع وهو النوع السافل كالانسان او اعم من بعض واخص من
بعض وهو النوع المتوسط كالجسم النامي والحيوان او مباينا للكل وهو النوع المفرد كالعقل ان قلنا انه في العقل
ليس بجنس اي للعقول العشر والجوهر جنس لما تحته فيكون العقل نوعا حقيقيا بالقياس الى العقول التي تحته
وهي اشخاص له وهذا على عكس ما ذكر في الجنس فان ثمة مثل الجنس المفرد بالعقل ايضا لكن ان قلنا ان العقل جنس
للعقول التي تحته والجوهر ليس بجنس له لان السافل ههنا اي في مراتب الانواع يسمى نوع الانواع وفي مراتب الاجناس
العالي يسمى جنس الاجناس لان نوعية النوع بالقياس الى ما فوقه وجنسية الجنس بالقياس الى ما تحته فالشيء انما يكون
نوع الانواع اذا كان تحت جميع الانواع وجنس الاجناس اي الشيء انما يكون جنس الاجناس اذا كان فوق جميع
الاجناس والكلام في جنسية النوع المطلق لهذه الانواع الاربعة والتفريع عليها اي على الجنسية كما في الجنس من غير
فرق اي كما ان الجنس المطلق ليس يصلح ان يكون جنسا للاربعة على ما قاله الامام كذلك النوع المطلق ايضا ليس يصلح

لان

من مراتب النوع يعني يجب لكل مرتبة منها ان يكون فوقها جنس في كل واحد من النوع السافل
والنوع المفرد ما بين جميع مراتب الجنس لامتناع ان يكون تحتها اي تحت السافل والمفرد اذ لو كان جنسا لكان تحته
نوع فلا يكون مفردا ولا سافلا او وجوبه اي وجوب ان يكون تحته نوع للاجناس وبين كل واحد من الباقيين من الجنس
اي السافل والمتوسط وكل واحد من الباقيين من النوع اي العالي والمتوسط عموم من وجه اي بين طرفي الاربعة
اما بين الجنس السافل والنوع العالي يعني ان بينهما عموم من وجه فلتصادقهما فيما اذا تركب جنسان فقط كاللون
تحت الكيف فان اللون نوع عال وجنس سافل اما انه نوع عال فلان تحته انواع الالوان وليس فوقه نوع بل فوقه جنس
وهو الكيف واما انه جنس سافل فلانه لا جنس تحته بل تحته انواع الالوان وفوقه جنس وهو الكيف كما مر وصدق كل منهما
بدون الآخر في الجسم والحيوان اي صدق النوع العالي بدون الجنس السافل في الجسم وصدق الجنس السافل بدون
النوع العالي في الحيوان واما بين الجنس السافل والنوع المتوسط يعني ان العموم من وجه بينهما فلتصادقهما في الحيوان
فانه جنس سافل ونوع متوسط في كل واحد وافتراقهما في اللون والجسم النامي فان اللون جنس سافل كما عرفت و
ليس نوعا متوسطا بل نوع عال والجسم النامي نوع متوسط وليس بجنس سافل كما لا يخفى واما بين الجنس المتوسط
والنوع العالي يعني العموم من وجه فلتصادقهما معا في الجسم فانه جنس متوسط ونوع عال وافتراقهما في الجسم النامي
واللون فان الجسم النامي جنس متوسط وليس بنوع عال واللون نوع عال وليس بجنس متوسط بل جنس سافل واما
بين الجنس والنوع المتوسطين فلتصادقهما في الجسم النامي فانه جنس متوسط ونوع كذلك وافتراقهما في الجسم والحيوان
فان الجسم جنس متوسط لا نوع متوسط بل نوع عال والحيوان نوع متوسط وليس جنسا متوسطا بل سافل النوع
السافل كالانسان لا بد ان يكون حقيقيا اذ لا نوع تحته وان يكون اضافيا لقول الجنس عليه كالحيوان وبنوع
الاعتبارين جميعا يعني كونه حقيقيا واضافيا كان نوع الانواع فلئن قلت لو كان النوع بهذين الاعتبارين نوع
الانواع لكان كل نوع جمعهما اي جمع الاعتبارين نوع الانواع وليس كذلك فان النوع المفرد له اعتباران
اعتبار كونه حقيقيا اذ لا نوع تحته واعتبار كونه اضافيا لقول الجنس عليه وليس بنوع الانواع بل لا بد له من اعتبار
ثالث وهو ان يكون فوقه نوع منقول لا يعني به اي بقوله وبهذين الاعتبارين جميعا ان مجموع الاعتبارين كاف
في نوعية الانواع بل المراد ان لا يصدق عليه البس كاف وبيان ذلك ان نوع الانواع انما يتحقق بان لا يكون تحته نوع ويكون
فوقه نوع والاول مستفاد من كونه حقيقيا والثاني يحتمل الشيئين احدهما ان يكون فوقه جنس من كونه نوعا اضافيا
والثاني ان يكون ذلك الجنس ايضا نوعا للجنس لعلو وليس مستفادا الا من كونه حقيقيا ولا من كونه اضافيا ولا بد من اعتبار

١٧٦

الكليات في التقسيم الثاني ان
حتى يتم به معنى كونه نوع الانواع قال الثالث الذي هو احد الخمسة اقول قد سمعت من ارباب هذا الفن حصر
الكليات في الخمسة لهم اشتراك فيه اي اشتراك لفظي كالنوع فانه مشترك بين المعنيين الحقيقي والاضافي اشتراكا
فلا اشتراك كالجنس متعين لان يكون احد الخمسة وما فيه اشتراك كالنوع لا يمكن ان يكون كل واحد من معنييه
احدها اي احد الخمسة اعلم ان بعض الكليات الخمس مشترك فيه وبعضها غير مشترك فالذي ليس بمشترك منها هو الحصر
الكليات الخمس على الاتفاق وما هو مشترك منها كالنوع فانه مشترك بين الحقيقي والاضافي لا يمكن ان يكون كل منهما
على سبيل الاجماع احد الخمسة والا لم يكن الكليات خمسة بل كانت ستة والقوم اتفقوا على انحصارها في الخمسة
وستأتي ان الخاصة ايضا مشتركة بين المطلقة والاضافية الا ان احد الخمسة هو الخاصة المطلقة من غير اشتباه
فليس احدها اي احد الخمسة الا واحدا منهما اي من المعنيين وهل هو الحقيقي او الاضافي قال الشيخ في الشفا يمكن
ان يورد القسمة على وجه يخرج كل واحد منهما دون الآخر اي يحصل القسمة كل واحد منهما ويجعله احد الكليات الخمس
فانه القسمة لان اذا قيل الذاتي يعني ما ليس بعرضي اما ان يكون مقولا بالماهية اي مقولا في جواب السؤال عن الماهية
يعني مقولا في جواب ما هو او لا والثاني هو الفصل المقول بالماهية اما ان يكون مقولا بالماهية لمختلفين بالنوع او بالعدد
اوجب وحصلت القسمة النوع الحقيقي دون النوع الاضافي نعم لو انقسم ما يكون مقولا على مختلفين بالنوع الى ما
لا يقال عليه شيء من ذلك اي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو والى ما يقال عليه اي شيء آخر كذلك لخرج النوع
الاضافي وطريق القسمة ان يقال الذاتي اما ان يكون مقولا بالماهية او لا فان كان مقولا بالماهية فلا يخلو اما ان يكون
مقولا على ذلك المقول وعلى غيره مثل ذلك المقول اي الجنس ولا فان كان الاول فهو النوع الاضافي لكن ليس في كل
اي وجه على هذا الوجه بحسب القسمة الاولى اي عند كونه خمسة بل حينئذ صارت مسدسة لان ما يخرج بحسب
القسمة الاولى هو ما يكون مقولا على مختلفين بالنوع وهو الجنس وهو ينقسم الى ما لا يقال عليه مثل ذلك والى ما يقال
عليه مثله وهو النوع الاضافي فالنوع الاضافي انما يخرج في القسمة الثانية وهي قسمة الجنس الى النوع الاضافي وغيره
ولا مطلقا اي لم يخرج ايضا بتمامه صحيحا القسمة بل الخارج في قسم منه اي من النوع الاضافي لان ما خرج على القسمة ثانيا
ليس نفس مفهوم النوع الاضافي بل قسم منه وهو جنس وبقي ما يكون نوعا حقيقيا فوقه جنس في النوع الاضافي اعم
من ذلك في المسموع منه في قوله ولا مطلقا اي ما خرج صحيحا بتقسيمه بل الخارج قسم من النوع الاضافي وهو الجنس لان النوع
الاضافي قد يكون جنسا وقد يكون نوعا سافلا والخارج من هذه القسمة احد قسمي النوع الاضافي اعني الجنس فلا يكون الخارج
نوعا اضافيا صحيحا واذا قيل الذاتي هذا التقسيم ثان للشيخ يخرج النوع الاضافي بخلاف التقسيم الاول لان يكون

مقولا في جواب ما هو اولا يكون والمقول في جواب ما هو قد يختلف بالعموم والخصوص فاعم المقولين جوابا ما هو
هو جنس واخصهما اي اخص المقولين فيه نوع اي نوع اضافي اخرجت القسمة النوع الاضافي
ثم لو قسم النوع اي الاضافي الى ما من شانه ان يصير جنسا والى ما لا يكون كذلك اي الى ما ليس من شانه
جنسا وهو النوع الحقيقي اي بتمامه على ما اختاره الشيخ في الشفاء من ان النوع الاضافي اعم مطلقا
لكن وجه لا ما بالقسمة الاولى يعني القسمة المخرجة بل بالقسمة الثانية فعلى هذا اي على ما نقل من الشيخ
يكون كل واحد منهما اي من الحقيقي والاضافي لهذا الخمسة بدلا عن الاخر لكن الحقيقي احد الخمسة بحسب
للكلي القياس الى موضوعاته اي جزئياته التي هو اي الكلي كلي بحسبها والاضافي احدها اي احد الخمسة باعتبار
آت اي للكلي بحسب مناسبة بعض الكليات بعضا في العموم والخصوص واولى الاعتبارات في قسمة الكلي
بحسب حاله التي له اي للكلي عند الجزئيات ثم اذا حصلت الكليات يعتبر احوالها الى بعضها اي بعض الكليات
عند بعض في العموم والخصوص وغير ذلك فالاولى والاحق ان يكون لهذا الخمسة النوع الحقيقي وانما كان كذلك
لان القسمة المخرجة للنوع الحقيقي قسمة الكلي بالقياس الى موضوعاته التي هي جزئياته في اخراج جميع الاقسام
والقسمة المخرجة للنوع الاضافي فقد اعتبر في اخراج بعض اقسامها مناسبة بعض الكليات بعضا في العموم
والخصوص واولى الاعتبارات في قسمة الكلي ان يقسم بحسب حاله التي له عند الجزئيات ... لانه اعتبر في مفهوم
الكلي اشتراكه بين كثيرين والكثيرون جزئيات الكلي فالجزئي ذاتي لمفهوم الكلي فتقسيمه بالقياس الى الجزئيات
تقسيم باعتبار امر ذاتي للكلي من حيث هو كلي بخلاف تقسيم الكلي باعتبار نسبة بعضه الى بعض لانه تقسيم باعتبار
ما عرض له من المناسبة للكلي لعرضه بعد تحقق الكلي وحصله فجعل الحقيقي لهذا الخمسة بحسب القسمة الاولى وجعل
الاضافي احدها بحسب القسمة الثانية فجعل الحقيقي احدها اولى من جعل الاضافي سما عامنه وايضا الوضع
الطبيعي ان يحصل الاقسام اولا ثم ينسب بعضها الى بعض فتحصيل الاقسام بنفع النسبة خلاف الطبع هذا
ملخص كلام الشيخ وجزم المصنف ان لهذا الخمسة النوع الحقيقي لانه المعتبر لانه لو كان النوع الاضافي احد
اي لهذا الخمسة ثم تنحصر الكليات في الخمس لجواز تحقق كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو غير
مندرج تحت جنس وعدم اندراجه تحت الجنس اما البساطة واما التركيب من امور متساوية فان جوز ذلك
وليس اي ذلك الكلي جنسا اذ ليس مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو بل مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة كما فرض ولا فصلا لكونه مقولا في جواب ما هو ولا خاصة لكونه ذاتيا ولا عرضا عاما لكونه ذاتيا

١٨٠

ويكون مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة فهو نوع وان ليس هو اي النوع بمضاف لان النوع المضاف من لوازمه
الاندراج تحت جنس وهذا الكلي غير مندرج تحت جنس فرضا فهو نوع حقيقي وفي جواز مثل هذا الكلي احاط عقلك به
اذ قد سبق انه لم يثبت ان النسبة بين معنيي النوع بالعموم من وجه فاذا كان الاضافي اعم مطلقا لم يحتمل هذا
الكلي فانه موقوف على ان لا يكون الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي بل يكون بين النوعين عموم من وجه اما اذا كان الاضافي
اعم مطلقا كما هو راي الشيخ فيمتنع وجود الحقيقي بدون الاضافي فمثل هذا الكلي يكون نوعا اضافيا لاندراج كل نوع
تحت جنس لكونه اخص مطلقا فلا يصح قوله فهو نوع وان ليس بمضاف فهو حقيقي فكان الشارح الفاضل نظر
في كلام المصنف ان عند الشيخ لا يوجد ذلك الكلي فالاحتمال والجواز كيف صار مبدا للجزم فان المصنف ان زعم مجرد الا
فلا يصير مبدا للجزم وان زعم ان مثل هذا الكلي واقع فهو ممنوع فالاولى والاحق البناء على الاول كما ذكره
الشيخ وتفصيله انه ان قال لم اريد بجواز ذلك الكلي جوازه في الماهيات الاعتبارية فلا نزاع الا ان المقصود
الاصلي هو النظر في الحقائق الموجودة في الخارج او الماهيات الممكنة الوجود فيه وان اريد بجوازه امكانه الذهني
بمعنى مجرد احتماله للوجود في الذهن فلا يكون مفيدا للجزم ولا مبطلا للتقسيم الحاصر وان اريد امكان وجوده الخارجي
بحسب نفس الامر فهو ممنوع لجواز كون الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي فلئن قلت فهب ان النوع الاضافي
ليس لهذا الخمسة لكن من اين يلزم ان يكون احد الخمسة النوع الحقيقي ولم لا يجوز ان يكون احدهما اي لهذا الخمسة هو النوع
بمعنى ثالث ينقسم اليهما اي الى الاضافي والحقيقي اورد المص هذا السوال على نفسه واجاب عنه اي المص عن هذا
السوال بانه الضبط للشان لو جعل لهذا الخمسة النوع بمعنى ثالث يشملهما لم يكن شيء من النوعين الحقيقي والاضافي
احد الخمسة والا اي ان كان شيء من النوعين لهذا الخمسة لبطل التقسيم الحاصر والتالي باطل للاتفاق يعني لاجل
اتفاقهم على ان احدهما اي احد النوعين هو لهذا الخمسة وهذا الكلام يعني السوال والجواب من المص كانه اشارة
الى ما ذكره صاحب الكشف حيث نقل القسمة الثانية المخرجة للنوع الاضافي وهي قوله وان قيل الذاتي اما ان
يكون مقولا في جواب ما هو اولا يكون والمقول الخ من الشفاء نقلا غير مطابق فتم فيه اي في الكشف النوع
الى الاضافي والحقيقي فانه قال في الكشف والشيخ مع جلالته اي ان يكون الاولى كون الحقيقي لهذا الخمسة تكلف
قسمة للكلي يدخل فيها كلاهما بان قال بان الذاتي الذي لا يصلح ان يقال في جواب ما هو فصل والصالح لذلك قد يختلف مراتبه
في العموم والخصوص فالاعم جنس والاخص نوع ثم انه ان كان جنسا باعتبار ولو كان نوعا اضافيا والا كان حقيقيا
واعترض عليه اعترض صاحب الكشف على الشيخ بانه ان جعل اي ان جعل الشيخ كلا منهما اي من الاضافي والحقيقي

داخلا في القسمة صارت الاقسام اي اقسام الكليات سته وان جعل لهذه الاقسام نوعا بمعنى بالث منقسم اليهما
اي الى الحقيقي والاضافي كما في القسمة التي نقلها من الشيخ لم يكن احدهما من الخمسة هذا الكلام الشارح الفاضل ظاهرا
ومعناه منقول من الكشف كما تطلع عليه ان شاء الله تعالى والمقدر خلافه لان واحدا منهما من الخمسة بالاتفاق و
عبارة الكشف هكذا والذي نقول انه ان جعل كلا منهما داخلا في الخمسة فلا كلام لصيرورة الاقسام ستة او
يكون احد الاقسام الخمسة النوع بمعنى بالث منقسم اليهما كما هو في القسمة التي نقلناها من الشيخ فلا يكون احدهما
من الاقسام الخمسة والمقدر خلافه وانت تعرف ان اخص المقولين في جواب ما هو النوع الاضافي لان المقول المنتشر فيهما
فانه ما قسمه اي الشيخ ما قسم النوع الى الاضافي والحقيقي بل قسمه الى الحقيقي وغيره لانه قسمه الى ما من شانه ان يصير جنسا
والى ما لا يكون كذلك لانه قال ثم لو قسم النوع الى ما من شانه ان يصير جنسا والى ما لا يكون كذلك خرج النوع الحقيقي ثم حجبه
ان يقال يكل القسمة اي القسمة الثانية للشيخ المخرجة للنوع الاضافي وهي قوله ولها اقسام الذاتي اما ان يكون مقولا في جواب
ما هو الخ فانها قسم لها فلا يكون حاصرة وهو بعض القسم الغائب مقولا في جواب ما هو لا بترتيب ولا يختلف بالعموم والخصوص
كما لبسائط لكنه يمكن ان يدفع اي هذا القول على مذهب الشيخ فانه يعني الشيخ صرح بان النوع الاضافي اعم مطلقا من
النوع الحقيقي ولولا انتفاء ذلك القسم عنه وهو المقول في جواب ما هو لا بترتيب ولا يختلف الخ لم يصح هذا اي هذا التصريح
بان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي واصح الامام في الملخص على ان احد الخمسة النوع الحقيقي لا المضاف بان النوع الذي
هو احد الخمسة محمول لانه قسم من اقسام الكلي المحمول والاضافي من حيث هو اضافي موضوع لما فوقه فلا يكون احد الخمسة وهذا الذي
ذكره الشارح الفاضل معنى ما ذكره في الملخص وعبارته هكذا العاشر في ان النوع الذي هو احد الخمسة الحقيقي لا المضاف
لان الخمسة انواع الكلي والكلي محمول فنوعه محمول لا محالة والنوع المحمول هو الحقيقي اما المضاف فهو موضوع وقد في شرح الملخص
ان الكلي محمول بالطبع بالنسبة الى الجزئيات وذلك لان الكلي هو القدر المشترك بينها ولذا كان مشتركا بينها كان صادقا على كل
واحد منها فيكون محمولا عليها لا محالة والجزئي الاضافي موضوع بالطبع وذلك لان الجزئي بالنسبة الى كليه لا بد ان يكون موضوعا
لخصوصه كزيد بالنسبة الى الانسان والانسان بالنسبة الى الحيوان وبالجملة كل خاص بالنسبة الى ما هو عام لا بد ان يكون اي ص
موضوعا للعام والعام محمولا على الخاص وجوابه ان موضوعية الاضافي لا تنافي محموليته بل يتعين ان المحمولية معتبرة فيه اي الاضافي
لاعتبار الكلية في معناه لا تغاير نحو ومن الراس لهذه الخمسة محمول بالطبع ولا شيء من المضاف من حيث هو مضاف بمحمول
بالطبع فاحد الخمسة ليس بمضاف اما الصغرى فهي قولنا احد الخمسة محمول بالطبع فلان احد الخمسة كلي وكل كلي محمول بالطبع ومعنى
قوله بالطبع هو انه لو لاحظ الى مفهومه كان محمولا على غيره يعني طبيعته ومفهومه يقتضي الحمل على غيره لان احد الخمسة كلي الخ

والك

مفهومه وهو المفهوم المشترك بين
كثيرين لم يفهم منه الحمل اذ الشركة بين
بين كثيرين [illegible] على كثيرين [illegible]
وبعبارة اخرى الكلي اه

والكلي قد لاحظ اي نظر الى مفهومه وهو المشترك بين كثيرين فهم منه انه محمول اذ المشترك بين كثيرين هو المحمول الصادق
على كثيرين فهذا معنى قوله محمول بالطبع واما الكبرى وهي قولنا ولا شيء من المضاف من حيث هو مضاف بمحمول بالطبع فلان
كل مضاف من حيث هو مضاف موضوع بالطبع ولا شيء من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع بمعنى بالطبع انه اذا نظر الى مفهوم
النوع الاضافي فهم منه انه موضوع اذ معناه ما يقال عليه وعلى غيره الجنس ومن هذا المعنى نفهم قطعا انه موضوع للجنس
المقول عليه بما هو لانا نقول لا نم انه الضد للثاني لا شيء من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع فاما يصدق بمعنى هذا القول
لو كان الوضع والحمل بالنسبة الى امر واحد وليس كذلك اي ليس الوضع والحمل بالنسبة الى امر واحد بل بالنسبة الى امرين
فان المضاف لاشتماله على معنى الكلي والانواع تحت جنس يقتضي طبيعته اي بمعنى طبيعة المضاف بمعنى مفهومه و
معناه الوضع لما فوقه وهو الجنس في الحمل اي ويقتضي طبيعته الحمل على ما تحته وهو الافراد وقد فرغنا من تحقيقه وهو
بمعنى ان مجموع النسبتين قد اعتبر في مفهوم النوع الاضافي النسبة الى ما فوقه وهو الجنس للموضوعية والنسبة الى
ما تحته وهو الجزئيات بالمحمولية بما هاهنا قال الفصل الرابع اقول من كلام الشيخ في الشفاء ان الفصل له معنيان لا اول ؟
اول وثان لا كالجنس والنوع فان المعنى فيهما اي في الجنس والنوع كان للجمهور يعني اهل اللغة دون المنطقيين ثم
نقل عنه في الاصطلاح الى معنى اخر واحد او متعدد كما ذكر في اول فصل الجنس والنوع والمعنى الاول في لفظ الفصل
للمنطقيين يستعملونه فيه اي يستعمل المنطقيون الفصل في المعنى الاول وهو ما يتميز به شيء عن شيء لازما كان
او مفارقا ذاتيا او عرضيا شخصيا او كليا وهذا المعنى يتناول الفصل المشهور والخاصة وقد يميز الشيء عن غيره في
وقت ويمتاز الغير عنه في وقت كما اذا اختلف حال زيد وعمرو بالقيام والقعود في وقتين وقد يميز الشيء عن نفسه
في وقتين بحسب اختلاف حالة فيهما قال الشيخ في الشفاء ثم ان يجعلوا لفظ الفصل لثلثة معان عام وخاص وخاص
الخاص العام هو الذي ينفصل الشيء عن غيره في الجملة وهما ما فسدرح تحته الوصف المفارق له ولغيره كالقيام والقعود
بالنسبة الى بعض الاشخاص فيمتنع عن الغير في وقت ويصير مميزا للغير عنه في وقت اخر ومثله قد يميز الشيء عن نفسه
بحسب وقتين والخاص هو الذي ينفصل عن الغير ولا ينفصل الغير عنه فذلك يقع على وجهين اما فاصل له دائما اذا
ثبت له دائما وانفك عن الغير دائما او فاصل له في وقت ليس فيه فاصلا اصلا في وقت اخر لم يكن الامر كذلك وخاص الخاص
هو المميز الذاتي وهو يحدث الاخرى والاولان لا يحدثان الا الغيرية ثم نقلوه اي ثم نقل المنطقيون الفصل الى معنى
ثان وهو ما يتميز به الشيء في ذاته اي الى الكلي الذي يتميز به الشيء في ذاته وهو الذي اذا اقترن بطبيعة الجنس هذا
اشارة الى الفرق بين المميز الذاتي والمميز العرضي والفرق بينهما بوجهين الاول ان الفصل سابق والعوارض في اللوازم

لواحق واشار ان الفصل يحدث الاخريه والعوارض واللواحق يحدث الغيريه وبيان ذلك الفرق ان الطبيعة الجنسية
كما سيأتي مبهمة في العقل اي يصلح ان يكون اشياء كثيرة هي اي الطبيعة الجنسية عين كل واحد منها في الوجود
وغير متحصلة اي لا يطابق تمام ماهية شيء من تلك الاشياء فاذا اقترن بها الفصل افرزها اي ميز الطبيعة وعينها اي
ازال ابهامها وقومها نوعا اي حصلها وكملها وجعلها مطابقة لطبيعة نوعيه وبعد ذلك اي بعد افراز الطبيعة وتعيينها
وتقويمها نوعا سماعا منه يلزمها اي يلزم تلك الطبيعة المتحصلة المتقومة نوعا ما يلزمها اي الطبيعة من اللوازم الخارجية
مثل الكتابة والعلم والتعجب والضحك وبعضها ما يعرضها من العوارض المفارقة فانها وان كانت اي ان ما يلزمها وما يعرض
وانما انث الضمير لان المراد اللوازم والعوارض وان كانت مع الفصل الا انه يعني الفصل يلحق اولا وبالذات طبيعة
الجنس ويحصلها وتلك اي اللوازم والعوارض انما يلحقها يعني طبيعة الجنس بعد ما لحقها اي لحقها الفصل وافرزها ومنع
البعدية بعدية ذاتية لا زمانية فلا ينافي معية الفصل للوازم لانه لا يخفى ان البعدية لا تنافي المعية الزمانية كحركة الخاتم
والاصبع سماعا منه فاستعدت اي الطبيعة الجنسية للزوم ما يلزمها ولحوق ما يلحقها كالناطق للانسان وكذا مبدأ
الجنس يعني المادة صالح لان يكون انواعا محتملة فاذا انضم اليه مبدأ الفصل يحصل نوعا معينا واستعد للزوم ما يلزمه
ولحوق ما يلحقه فان القوة التي تسمى نفسا ناطقة وهي الجوهر المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لما اقترنت بالمادة
الحيوانية وهي البدن فصار الحيوان ناطقا استعد لقبول الآثار الانسانية وخواصها مثل التعلم والكتابة والتعجب
والضحك وغير ذلك ولولا اقتران هذه القوة بالمادة الحيوانية لما كان لها هذا الاستعداد لان الخزانة المتفرعة عليها
اي على تلك القوة ليس فيه ضمير الانسان واحواله اي من التعلم والكتابة والتعجب والضحك وغيرها تعذر بالحيوان اي
بالمادة الحيوانية اولا لم يحصل للحيوان استعداد النطق بل هو اي النطق السابق ومنع اي منع العوارض واللوازم
توابع سبق الفصل على اللوازم سبق ذاتي ومعيته لها بالزمان كما مر ولا منافاة بين المعية الزمانية والسبق الذاتي
كحركة الاصبع والخاتم لا يمنع السبق الذاتي حكم العقل بانه سابق سماعا منه والحاصل ان المميز الذاتي مقدم على الماهية وهي متقدمة
على العوارض واللوازم وان مبدأ الفصل النفس الناطقة ومبدأ الجنس الحيوانية وهي البدن وانه عطف على قوله وهو
الذي اذا اقترن واشار الى فرق ثان بين المميز الذاتي والعرضي بان الفصل يحدث الاخريه المراد بالاخريه الاختلاف
بالذات في الجوهر وهي اي العوارض واللوازم يحدث الغيريه المراد بالغيريه الاختلاف في اللوازم والعوارض سماعا منه
قال صاحب الكشف وفسر يعني الشيخ الاخريه بالاختلاف بالماهية فهي اذن اخص من الغيريه فسيأتي الى قول الشيخ في الشفاء
والاخر هو الذي يخالف جوهره غيره والغير اعم من الاخر وكل ما يخالف شيئا يعني الاخريه فهو غيره وليس كل ما يخالف شيئا

٢٨٥

بعض من غيره فهو لف لا ما عنينا بالاخر المخالف في جوهره لغيره وعند ذلك ظهر ان من الفصول ما يحدث غيريه ومنها
ما يحدث اخريه وتخصيص الاخريه بالاختلاف بالماهية بحسب الاصطلاح في استعمال هذا اللفظ فيكون الغيريه اعم منها
لانها الاختلاف مطلقا ولا اقول لا تستلزمها اي العوارض واللوازم لا تستلزم الاخريه بل لا توجبها اي العوارض
واللوازم ليست علة للاخريه قال صاحب الكشف الوصفان الذي لا يوجب الاختلاف في الماهية وان استلزمه
وذلك هو كون الفصل اما ذاتي او عرض لازم او مفارق فان الضاحك وان وجب ان يكون مخالفا في جوهره لما ليس
بضاحك فليس كونه ضاحكا هو الذي اوقع هذا الاختلاف الجوهري بين الضاحك وغير الضاحك بل لحق ثانيا اي كونه ضاحكا
لحق ثانيا بعد ان وقع الخلاف في الجوهر بالنطق فسره اي فسر الشيخ الفصل في الاشارات بانه الكلي الذي يحمل على
الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره كما اذا سئل عن الانسان اي شيء هو في ذاته او اي حيوان هو في جوهره فالناطق
يصلح للجواب عنهما اي عن السؤالين اي عن السؤال باي شيء هو في ذاته وعن السؤال باي حيوان هو في جوهره وذو
الابعاد وذو النفس والحساس يصلح للجواب عن الاول اي عن السؤال الاول اعني اي شيء هو في ذاته فان اي شيء يطلب
به التمييز المطلق اي لان كلمة اي يطلب بها التمييز مطلقا اي في الجملة عن المشاركات في معنى ما اضيف اليه هذه الكلمة
سواء كان في معنى الشيئية او اخص منها اي من الشيئية كالحيوانية مثلا فاذا سئل باي شيء الانسان فكل مميز له عن
مشاركاته في الشيئية يصلح جوابا حتى الخاصة المفارقة يعني ان الملائكة والمجردات مشاركة للانسان في معنى الشيئية
فيصلح الناطق وذو الابعاد وذو النفس والحساس ان يكون جوابا عنه اما اذا طلب التمييز عن المشاركات في معنى
اخص من الشيئية كقولنا اي حيوان هو في جوهره فيصلح الناطق للجواب ولا يصلح ذو الابعاد وذو النفس والحساس
لانها لا تميز الانسان عن غيره في الحيوانية والقيد الاخير وهو قولنا في جوهره يخرج الخاصة لانها يعني الخاصة لا تميز
الشيء في جوهره بل في عرضه فالطالب باي شيء ان طلب الذاتي المميز عن مشاركاته فالمقول في جوابه هو الفصل كما
اذا سئل الانسان اي شيء هو في ذاته او في جوهره فكل فصل للانسان قريبا كان او بعيدا يصلح للجواب واما اذا قيل
اي حيوان هو في جوهره فلا يصلح للجواب الا الناطق لانه المميز له تميزا ذاتيا عن مشاركاته في الحيوانية وقس على ذلك نحو
قولنا اي جوهر او اي جسم او اي جسم نام هو في ذاته وان طلب العرضي المميز فالجواب الخاصة والقيد الاول يعني قولنا في
في جواب اي شيء هو يخرج الجنس والنوع والعرض العام لان الجنس والنوع يقالان في جواب ما هو والعرض العام لا يقال في الجواب
اصلا اي لا في جواب ما هو ولا في جواب اي شيء هو وقيد اي في القيد الاول بحث لانه الضمير لكن ان اعتبر اي في جواب اي
في جواب اي شيء التمييز عن جميع الاغيار يخرج عن التعريف اي تعريف الفصل الفصل البعيد فيها الا ما هو فصل بعيد له

وان كان داخلا في التعريف بالقياس الى ما هو فصل قريب له وان اكتفي بالتميز عن البعض في الجنس ايضا اى كما في الفصل
مميز للشئ عن البعض فيدخل فيه اى في التعريف وكذا النوع يميز الشئ عن البعض فيدخل فيه فلا يكون تعريف الفصل
مانعا لدخول جنس البعيد فيه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من المقول في جواب اى شئ هو المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو
وبقرينة اختيار الاكتفاء بالتميز عن البعض وتقدير المراد من المقول في جواب اى شئ المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو
في كل الجنس عن التعريف كذا النوع الا انه الضعيف لانه يلزم اعتبار العرض العام في جواب اى شئ لانه هو يصلح للتميز
في الجملة عن بعض الماهيات في الشفاء او اخص منهما وهم اى المنطقيون مصرحون بخلافه فانهم قالوا العرض
العام لا يقال في الجواب فاحد الامرين لازم منهما اما خروج الفصل البعيد عن التعريف او اعتبار العرض العام في جواب
اى شئ ولا مخلص عنه الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئا عن شئ اصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة
اضافية وقد فسره اى فسر الشيخ الفصل في الشفاء بانه الكلي المقول على النوع في جواب اى شئ هو في ذاته من جنسه
وهو اى هذا التعريف على تعريف الاشارات فاذا سئل عن الانسان باى شئ هو في ذاته من الحيوان او الجسم النامي او فوقه من
جنسه يتناول القريب والبعيد لكان الجواب الناطق في الاول والحساس في الثاني والتفسير الاول اى تفسير الاشارات
اعم من تفسير الشفاء لان كل ما يقال على النوع في جواب اى شئ هو في ذاته من جنسه بمعنى تفسير الشفاء مقول عليه
اى على النوع في جواب اى شئ هو في جوهره من غير عكس اى من غير عكس كلي اذ ليس كل ما يقال على النوع في جواب اى شئ
هو في ذاته لا يلزم ان يكون مقولا على النوع في جواب اى شئ هو في ذاته من جنسه كفصل ما لا جنس له فان الفصل للشئ
الذي لا جنس له يقع في الجواب على الاول دون الثاني وبالجملة جميع الفصول سواء كانت قريبة او بعيدة وسواء كانت
لما له جنس او لما لا جنس له يقع في الجواب على الاول دون الثاني وما قال في النجاة الفصل هو الكلي الذاتي الذي يقال على
نوع تحت جنسه بيانا لانه اى شئ هو منه كالناطق للانسان فيه كما حين يسال انه اى حيوان والفرق بين الناطق
والانسان ان الانسان حيوان له نطق والناطق شئ ما يعلم اى شئ هو وله نطق والنطق فصل فصل مجرد
الناطق فصل مركب وهو الفصل المنطقي وهذا قريب من تفسير الشفاء وهذا التفسير اى تفسير الشفاء باطل لانه
يبطل حصر جزء الماهية في الجنس والفصل لجواز تركب ماهية من امرين متساويين بالنسبة الى الماهية او امور متساوية بحيث يكون
كل منها جنسا ولا فصلا بهذا التفسير بمعنى تفسير له لا جنس له اى للماهية ومعنى انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل
ان يكون بعضها جنسا وبعضها فصلا او يكون كلها فصولا وهو اى الاحتمال المذكور لا يرد على التفسير الاول اى
تفسير الاشارات لان كلا منهما اى من الامرين فصل للماهية بذلك التفسير ضرورة انهما يعني الامرين يميزانها يعني

التام

حين ٢

الشفاء ٢

١٨٣

الماهية عما يشاركها في الوجود وان لم يميزا تماما اى وان لم يميز الامران الماهية عما يشاركها في الجنس وبهذا الاحتمال
يبطل تفسير الامام الفصل في الملخص بكمال الجزء المميز اى المميز الذي لا يكون للماهية وراءه مميز سواه بعده
دائما يميز فان كلا منهما اى من الامرين فصل وليس بكمال المميز بل الكمال اى كمال المميز مجموعهما فيبطل تفسير الامام
بطولا ولم يعتبر الاحتمال لان المركب من الجنس والفصل جاز ان يكون له فصلان متساويان كالحيوان المركب
من الجنس هو الجسم النامي ومن فصلين متساويين كالحساس والمتحرك بالارادة فكل واحد من ذينك
الفصلين ليس بجنس له اى ليس بمشترك وليس بفصل له اى ليس بكمال الجزء المميز اجيب من طرف الامام بانا لا نسلم
وجود مثل هذا المركب فيكون احتمالا عقليا ايضا فان الامام لا يدعي المساواة بين الحساس والمتحرك بالارادة
بل قال ان في الحيوانات ما هو حساس وليس بمتحرك بالارادة كالاصداف كذا في شرح الاشارات ويمكن ان
يمنع المساواة بوجه اظهر فان الحساس يتناول الحيوان جملة والاجزاء وقولنا متحرك بالارادة يخرج الاجزاء
لان بعضها غير متحرك اصلا لا بالارادة ولا بالطبيعة كالكبد والكلية ونحوهما وبعضها متحرك حركة طبيعية
كالقلب والشرايين ويبطل ايضا اى بالاحتمال المذكور قاعدة لهم كما يبطل به تفسير الامام الفصل وهي اى
تلك القاعدة ان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له فصل مقوم ظنا منهم انه الضمير للشأن لو كان له اى للجنس العالي
فصل لكان له جنس فلا يكون جنسا عاليا وفي ذلك اشارة الى بيان بطلان القاعدة لجواز ان يتركب
الجنس العالي من امرين متساويين او امور متساوية فيكون كل منهما فصلا له لا يقال هذا رد لكلام الفاضل المحقق خواجه
نصير الدين الطوسي لو فرضت ماهية مركبة من امرين متساويين يلزم ان يكون كل منهما فصلا لها اى للماهية يعني
لما قيل انه اذا تركبت ماهية من امرين متساويين كان كل منهما فصلا ويبطل التعريف بكمال الجزء المميز و
يبطل ايضا قاعدة القوم قال الفاضل المحقق خواجه نصير الدين الطوسي ليس كل منهما فصلا لانهم اعتبروا
في الفصل احد معان ثلثة ليس واحد منها بموجود في اجزاء تلك الماهية فلا يرد قولكم اصلا احدها تمييز الماهية
وثانيها تعيين شئ مبهم كالجنس وثالثها تحصيل وجود غير محصل كالوجود الجنس واعتبار احد المعاني الثلثة
في الفصل انما هو على سبيل منع الخلو دون الجمع فيجوز اجتماعها فيه ومعنى تحصيله وجودا غير محصل ان الماهية الجنسية
المبهمة لا يمكن وجودها اى في الخارج الا بعد تعينها وزوال ابهامها باقتران الفصل وانها لا ينطبق على تمام ماهية
من الماهيات التي تحتها الا بعد انضمام الفصل اليها ولا شئ من هذه المعاني الثلثة بمتحقق لاحد الامرين اللذين
هما جزء المركب المذكور اما انه اى ان احد الامرين لا يفيد التعيين اى تعيين شئ مبهم والتحصيل اى تحصيل وجود

اى بارادته ٢

غير محصل فقط لعدم اشتمالها يعني بتلك الماهية على امر مبهم غير محصل حتى يحتاج الى التعيين والتحصيل واما احد
اي ان احد الامرين لا يفيد التمييز فلوجوه ثلثة اشار الى الاول بقوله فلان مفهوم الماهية لما لم تشارك غيرها
في شيء منهما اي من الامرين كانت متمايزة بذاتها لجميع الماهيات ممتازة عنها بنفسها فلم يحتج الى مميز كما ان البسائط
حيث لم تشارك غيرها كانت ممتازة بنفسها عن الغير وقيل هذا الدليل غير تام لان وجود الكل لما كان موقوفا على وجود
الجزء ولا شك ان امتياز الكل صفة من صفاته واذا توقف وجود الشيء على الشيء يتوقف صفته عليه بطريق الاولى
فيكون الجزء في مميزا للكل ويكون الامتياز للماهية باحد الامرين مغايرا للامتياز الحاصل لها بالاخر شخصا وان
اتحدا نوعا بخلاف الماهية البسيطة اذ لا حاجة لها في ذاتها ولا في صفاتها الى جزء فبطل قياس الماهية المفروضة
على البسائط لانه قياس مع وجود الفارق وايضا اشار الى الوجه الثاني كما ان جزءا ما اي جزء الماهية المركبة ممتاز
بنفسه عن مشاركاتها اي مشاركات الماهية في الوجود اذ لا مشاركة للغير في ذاته اي ذات الجزء كذلك الماهية غير
مشاركة للغير اصلا فيكون اي الماهية ممتازة بنفسها ولو الحاقا اي الجزء والماهية ممتازين بنفسهما لم يكن احدهما بان
يميز الاخر اي لا يكون الجزء لتمييز الكل من غيره اولى من العكس اي من تمييز الكل للجزء وفيه ما مر في الوجه الاول في عدم
الاولوية في تمييز احدهما للاخر بطريق ما ذكرناه وايضا اشار الى الوجه الثالث بقوله تمييز الجزء اي الماهية ليس لتمايز
يحصل منه اي من الجزء اي الجزء ليس سببا وعلة للتمييز بل معناه اي معنى تمييز الجزء تمييز العقل الماهية بواسطة حصوله فيه
اي حصول الجزء في العقل فان من شان الجزء المحصل انه اي الجزء لما حصل في العقل امتازت الماهية عنده اي عند العقل
والاطلاق المميز على الجزء اطلاق لاسم الشيء يعني العقل المميز على آلته يعني الجزء والماهية هذا اشارة الى دليل على ان
الجزء ليس علة للتمييز مما عاهنه انما يمتاز عند العقل بواسطة الجزء لما اعقل اختصاصه اي اختصاص الجزء بالماهية
وتعقل الاختصاص اي اختصاص الجزء بالماهية يتوقف على تعقل الماهية الممتازة بنفسها عن غيرها لان الاختصاص
نسبة بين الجزء والماهية وتعقل النسبة متوقفة على تعقل المنتسبين ومن المنتسبين الماهية فيكون الماهية ممتازة
وقبل تمييز الجزء اياها فيكون تمييز الجزء للماهية متاخرا عن امتياز الماهية فلا يقع الامتياز به اي لا يكون الجزء سببا
لامتياز الماهية للزوم الدور وقيل تميز العقل للكل بواسطة الجزء المخصص انما يتوقف على اختصاص الجزء بالكل
لا على تعقل اختصاص الجزء بالكل حتى يلزم الدور وعلى تقدير توقفه عليه فليس تعقل الاختصاص متوقفا
على تعقل تلك الماهية الا بوجه ما وذلك لا يستلزم امتيازها عن جميع ما عداها حتى يلزم ان يكون تمييز الجزء
متاخرا عن امتيازها كذلك فلا يجوز دفعه به لاستلزامه الدور لانا نقول اي نحن نتنقل من الراس الكلي الى الحد

الامر

الامرين وهو قوله بطلان الانحصار اي انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل او بطلان التعريفين اي تعريف الشفاء
وتعريف الامام والقاطع يعني قولهم ان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له فصل مقوم اي سواء في تعريف الشفاء الصالا
لازم وهو اما بطلان الانحصار او بطلان هذا التعريف وكذا سواء كل واحد من تعريف الامام والقاطع
اي يقول احد الامرين لازم وذلك لان كلا الامرين ان لم يكن فصلا بطل الانحصار اي انحصار جزء الماهية
في الجنس والفصل وان كان فصلا بطل التعريفان اي تعريف الشفاء وتعريف الامام والقاطع يعني قولهم الجنس العالي
لا يجوز ان يكون له فصل مقوم واذا اعتبرنا المدعى على هذا الوجه اضمحل جواب المحقق عن الاعتراض على ما هو لا
محيص عنه اي لا مخلص عن احد الامرين الا بان يقال ان الا يتم بجواز ماهية كذلك اي ماهية مركبة من امرين متساويين
او امور متساوية وامكانها اي امكان الماهية في نفس الامر فهو ممنوع فان من الناس من ذهب الى امتناعها
هذا سند المنع وان الا يتم اي بجواز ماهية كذلك الامكان الذهني اي التردد اعلم ان الجواز يطلق على معنيين
الامكان بحسب نفس الامر والامكان الذهني والمراد بالامكان الذهني هو تردد الذهن ولا شك في تردد الذهن
في ان الماهية المذكورة هل هي موجودة ام لا لا يبطل به القواعد وقد يكون الامكان الذهني موافقا للامتناع
بحسب نفس الامر سيما عامة فكيف يمكن ابطال القواعد به اي بالامكان الذهني الذي هو التردد والمراد بالقواعد
القاطع المذكور هو التعريفان نعم لو قيل لو فسرنا الفصل بما هو في الشفاء لتم الدليل على انحصار الجزء اي جزء
الماهية في الجنس والفصل لم يبعد عن سنن التوجيه اي عن طريقه لورود المنع في اي حين فسرنا الفصل بما في الشفاء
على المقدمة القائلة في تقسيم جزء الماهية الى الجنس والفصل بان جزء الماهية ان لم يكن مشتركا بين الماهية ونوع ما
يباينها في الحقيقة كان فصلا وتقرير المنع ان يقال لا نم لان جزء الماهية اذا لم يكن مشتركا بين الماهية ونوع يكون
فصلا على تعريف الشفاء لانه انما يكون فصلا لو كان للماهية جنس وربما استدل على امتناع مثل تلك الماهية
هذا الاستدلال للسيد السمرقندي على نفي هذه الماهية بان كل ماهية اي بان يقال لا شك ان هذه الماهية ممكنة
لتركبها لان كل مركب محتاج الى اجزائه التي هي غيره والمحتاج الى الغير ممكن وكل ماهية ممكنة اما ان يكون جوهرا او
عرضا فان كان جوهرا يكون الجوهر جنسا لها اي لتلك الماهية وان كان عرضا كان احد التسعة اي احد الاعراض
التسعة التي مر ذكرها او احد الثلثة وهي الكم والكيف والاضافة على اختلاف المذهبين والمذهب المشهور ان الاعراض
منحصرة في المقولات التسع وعند البعض منحصرة في المقولات الثلث الكم والكيف والاضافة والاعراض الباقية من
الوضع والملك وغيرهما داخلة في الاضافة جنسا لها اي للماهية المذكورة فلا يكون تركبها من امرين متساويين فقط

بل من الجنس ايضا وان فرض ان كل الماهية جنسا من الاجناس العالية فالجوهر مثلا واما قال مثلا لان هذا الدليل يمكن
اجراؤه في باقي المقولات اعني الكم والكيف والاضافة وغيرها لو تركب من امرين كان كل منهما اما جوهرا او عرضا لا سبيل
الى الثاني اي كون كل من الامرين عرضا والا لكان الجوهر عرضا لصدقه اي لصدق العرض وحمله على الجوهر بالمواطاة والحمل
بالمواطاة متحد مع الموضوع في الوجود الخارجي فيلزم ان يكون الجوهر عرضا والعرض جوهرا ايضا ولا الى الاول لا سبيل
الى الاول وهو كون كل من الامرين جوهرا لانه لو كان جوهرا فاما ان يكون جوهرا مطلقا فيلزم تركب الجوهر من نفسه وغيره
وهو محال لانه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه بمرتبة لان الجزء مقدم على الكل فلو كان الشيء جزء نفسه لزم ما قلنا او جوهرا
مخصوصا والجوهر المطلق جزء منه اي من الجوهر المخصوص فيلزم ان يكون الشيء جزء الجزء نفسه وانه محال لانه مستلزم لتقدم الشيء
على نفسه بمرتبتين لان الجوهر المطلق لكونه جزء الجوهر المقيد مقدم عليه وهو لكونه جزءا من الجوهر المطلق مقدم عليه فيلزم
تقدم المطلق على نفسه بمرتبتين وهو ضعيف اي الاستدلال المذكور ضعيف لانا لا نم انحصار الممكنات في المقولات العشر
بل صرحوا بخلافه ولئن سلمناه اي الانحصار لكن نمنع جنسيتها اي جنسية المقولات لما تحتها ولا دليل لهم دال على ذلك
اي على الجنسية حتى قيل ان كون كل واحد من هذه المقولات جنسا لما تحته من اصعب الاشياء انما يتوقف على كون
كل واحد منها ثبوتيا وعلى كونه تمام الذاتي المشترك وعلى كونه اعم من كل جنس سلمناه اي سلمنا كونها اجناسا لما تحتها لكن قوله
جزء الجوهر اما ان يكون جوهرا او عرضا اما ان يريد به اي بهذا القول ان الجزء اما مفهوم الجوهر او مفهوم العرض واما ان
يريد ان الجزء اما ان يصدق عليه الجوهر او يصدق عليه العرض فان كان المراد الاول اي المفهوم فلا نم الحصر اي حصر الجزء
في مفهومي الجوهر والعرض لجواز ان يكون مفهومه اي مفهوم الجزء مغايرا لمفهومي الجوهر والعرض فان جميع الممكنات لا ينحصر
في المفهومين وان كان المراد الثاني اي ما صدق عليه الجوهر فلا نم ان الجزء لو كان جوهرا مخصوصا لزم ان يكون الشيء جزء
الجزء نفسه وانما يلزم اي كون الشيء جزء الجزء نفسه ان لو كان اي الجوهر المطلق ذاتيا له اي للجوهر المخصوص وليس كذلك
غاية الامر ان الجوهر المطلق صادق على الجوهر المخصوص ولا يلزم من ذلك كونه ذاتيا له فان الصدق اعم من ان يكون صدق
الذاتي او العرضي ولا يلزم من وجود العام وهو الصدق وجود الخاص وهو صدق الذاتي او العرضي قال ثم الفصل
نسبة الى امور ثلثة نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس ونسبة الى حصة النوع من الجنس اما نسبته اي
نسبة الفصل الى النوع فبانه اي بان الفصل مقوم له اي للنوع بمعنى داخل في قوامه وجزء منه كتقويم الناطق للانسان وكل
مقوم للعالي من الانواع مقوم للسافل منها المراد بالعالي ههنا الفوقاني وبالسافل التحتاني لا ما مر ان العالي ما كان فوق
الكل والسافل ما كان تحت الجميع لان العالي مقوم له اي للسافل بمعنى ان مقوم العالي جزء من العالي داخل في قوامه والعالي

جزء من السافل داخل في قوامه فمقوم العالي جزء من السافل داخل في قوامه لان جزء الجزء جزء ومقوم المقوم مقوم
ولا ينعكس كليا فلا يصح ان يقال كل مقوم السافل مقوم للعالي والا اي وان انعكس كليا لم يبق بين العالي والسا
فل فرق اصلا ويجب في تمام الذاتيات في اي على تقدير الانعكاس الكلي لكن ينعكس جزئيا بان يقال بعض مقوم السافل مقوم
للعالي وهو الذي كان مقوما للعالي بعينه واما نسبته اي نسبة الفصل الى الجنس فبانه يعني الفصل مقسم له اي محصل قسم
للجنس فان الفصل اذا انضم الى الجنس صار المجموع قسما من الجنس ونوعا له كتقسيم الناطق للحيوان اي الانسان ثم المراد
بتقسيم الفصل للجنس تحصيله الجنس في نوع واحد لا في نوعين فانه لو حصل الفصل الجنس في نوعين لزم ان يكون الفصل
الواحد مقوما للنوعين لان المحصل مستلزم للمحصل فلو حصله في نوعين لزم قطعا تقويمه لنوعين وهو كما ترى من الاستحالة
سيما عامته توضيح ذلك ان معنى تقسيم الفصل للجنس في نوع واحد لا في نوعين كما توهم الجمهور لان الفصل اذا اقترن
بالجنس افرز الجنس عن غيره وحصله نوعا كما عرفت فح لو كان الناطق مثلا مقسما للحيوان الى نوعين ومحصلا للحيوان
فيهما لكان الناطق حاصلا في كل من النوعين مقوما لهما لان المحصل مستلزم المحصل والمقسم مقوم ما قسم اليه قال الشيخ
في الشفاء ليس من الفصول المقومة ما لا يقسم ومن الفصول المقسمة في ظاهر الامر ما لا يقوم وليس الا الفصول السلبية
التي ليست بالحقيقة فصولا واما اذا قلنا ان الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق ثم يثبت لغير ناطق نوعا محصلا
بإزاء ناطق فقد جعل الناطق فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوم وجعلهما مقسمين للحيوان الى
قسمين فيكون كل واحد منهما مقسما له الى قسم واحد وهذا هو الكلام المحقق ومن قال ان الناطق يقسم الحيوان الى قسمين
اراد انه اذا اعتبر انقسامه اليه وجودا وعدما انقسم به اليهما وكل مقسم للسافل فهو مقسم للعالي لان معنى تقسيم
السافل تحصيله اي تحصيل السافل في النوع والعالي جزء منه اي من السافل فيلزم حصوله فيه اي حصول العالي
في السافل لان الكل لا يحصل الا والجزء متحقق حيث يتحقق الكل كما مر فاذا تحقق السافل في نوع تحقق العالي فيه ولا ينعكس
كليا يعني لا يصح ان يقال كل مقسم العالي مقسم للسافل والا اي لو انعكس كليا لكان كلما تحقق العالي تحقق السافل حيث تحقق العالي
فلا يبقى السافل سافلا ولا العالي عاليا لان معنى تقسيم الفصل للجنس العالي تحصيله في نوع فلو صدق العكس كليا
لصدق كلما حصل العالي في نوع فهو يحصل السافل ايضا في ذلك النوع فكلما تحقق العالي تحقق السافل فلا يكون السافل
سافلا ولا العالي عاليا بل ينعكس جزئيا اي بعض مقسم العالي مقسم للسافل كما ان كل ما يقسم السافل هو يقسم العالي وهو
مقسم السافل بعينه واما نسبته اي نسبة الفصل الى الحصة فنقل الامام عن الشيخ انه اي الفصل علة فاعلية لوجودها
اي لوجود الحصة مثلا من الحيوان في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره والموجد للحيوانية التي في الانسان هو الناطقية

والموجود للحيوانية التي في الفرس هو الصاهلية وهو قرر الدليل عليه اي على ان الفصل علة ما علة لوجود حصة النوع من الجنس
ان احد جزأي الجنس والفصل اذا لم يكن علة للاخر لاستغنى كل منهما عن الاخر فلا يلتئم منهما اي من الجنس والفصل حقيقة اي
واحدة ماهية محققة في الخارج كالحجر الموضوع بجنب الانسان واعلم ان التمثيل بالمثال المحسوس ينبه على بداهة عدم التركيب
الماهية الحقيقية من الاجزاء التي يستغني كل واحد عن الاخر من جميع الوجوه فانه لا يلتئم من الحجر والانسان ماهية حقيقية و
لكن يلتئم منهما ماهية اعتبارية اي حاصلة في العقل باعتباره وان كان اي احدهما علة وليست هي اي العلة الجنس فالا
اي ان كانت العلة الجنس لاستلزم الفصل اي الفصل المعين كالناطق مثلا وهو كما ظهر البطلان فتعين ان يكون الفصل
علة اي لوجود الجنس وهو المطلوب وجوابه الاستفسار عن العلة والمنع على كل تقدير وتوجيهه انه الضير لانا ان اريد بالعلة
التامة اعني جميع ما يتوقف عليه الشيء فلا نم انه الضير لانه لو لم يكن احد جزأي الجنس والفصل علة تامة لزم استغناء كل
منهما اي من الجنس والفصل عن الاخر وانما يلزم ذلك اي الاستغناء لو لم يكن اي احدهما علة ناقصة ولم لا يجوز ان
يكون احدهما علة ناقصة للاخر فلا يلزم الاستغناء وان اريد اي بالعلة ما يتوقف عليه الشيء اعم من العلة التامة
والناقصة فلا نم انه يعني الجنس لو كان علة ناقصة للفصل يستلزمه اي يستلزم الجنس الفصل المعين فليس يلزم من وجود
العلة الناقصة وجود المعلول واحتج الامام في الملخص على بطلان العلية اي علية الفصل لوجود الحصة بان الماهية المركبة
من ذات وصفة اخص منها اي من الذات كالحيوان الكاتب يكون الذات جنسها اي جنس تلك الماهية والصفة اي يكون
الصفة فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات لتأخرها عنه اي لتأخر الصفة عن الذات وجوابه يعني الجواب عن احتجاج
الامام ان تلك الماهية اي المركبة عن ذات وصفة هي اخص منها اعتبارية اي ماهية اعتبارية لا تحقق لها الا باعتبار
العقل والكلام في الماهيات الحقيقية اي المتحققة في الخارج قال الشارح الفاضل ونحن نقول اما ان الفصل علة لحصة
النوع من الجنس فذلك لا شك فيه لان الجنس انما يتخصص اي يصير حصة بمقارنة الفصل لان الحصة عبارة عن الطبيعة
من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها ولا شك انه لولا مقارنة الفصل لم يتصور للطبيعة الجنسية تلك الحصة وان
مقارنة الفصل كافية في تلك الحصة فيكون الفصل علة تامة لحصة النوع من حيث انها حصة اي تخصصها فالم يعتبر
الفصل لا يصير الجنس حصة واما ما نقله اي الامام عن الشيخ فغير مطابق اي هذا النقل عن الشيخ الرئيس غير صحيح
بل الذي ذكره الشيخ تصريحا وتلويحا في كتبه ما نقله الاستاذ عنه في صدر البحث من ان الفصل لما اقترن بطبيعة
الجنس افرزه وحصله وقومه نوعا فانه يعني الشيخ ما ذهب الى علية الفصل للحصة اي لان الشيخ لم يذهب الى ان الفصل
علة لوجود الحصة بل لطبيعة الجنس لا بل ذهب الى علية الفصل لطبيعة الجنس على ما نقلناه عنه اي عن الشيخ في صدر البحث

١٨٦

الاول حيث قال اي الشيخ الفصل ينفصل من سائر الامور التي معه اي مع الفصل بانه يعني الفصل هو الذي يلحق ولا
طبيعة الجنس فيحصله ويفرزه وانها يعني الامور انما يلحقها يعني طبيعة الجنس بعد ما لحقها اي لحق الفصل الطبيعة وافرزها
والدلايل التي اخترعوها من الطرفين اي من طرف المستدل على العلية وطرف المستدل على بطلان العلية احدهما ما احتج
به الامام على بطلان العلية والثاني ما اشار اليه بقوله وتقرير الدليل لا يدل الا على هذا المعنى اي على ان الفصل علة
لطبيعة الجنس او مقابله اي مقابل هذا المعنى يعني على ان الفصل ليس بعلة لطبيعة الجنس على ان الدليل الذي اخترعوه للشيخ
لو تم لدل على ان الفصل علة لطبيعة الجنس الا يرى الى قولهم لو كان الجنس علة للفصل لاستلزمه اي لاستلزم الجنس
الفصل والاخر في نوع واحد وهو باطل فانه مبني على ان المستلزم للفصل هو الطبيعة الجنسية لا الحصة فان الحصة مستلزمة
للفصل المعين ومنحصرة في نوع واحد وكذا الدليل الذي ذكره الامام على ما ذهب اليه فانه يدل على مقابل هذا المعنى يعني
عدم كون الفصل علة لطبيعة الجنس فان الصفة لا يجوز ان يكون علة لذات الموصوف ويجوز ان يكون علة للموصوف من
حيث ان الموصوف متقيد بالصفة لان الموصوف باعتبار هذه الحيثية متأخر عن اقتران الصفة به ثم ليس مراده اي
مراد الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس والا اي لو كان مراده هذا الكلام اي ان الفصل انما علة له اي للجنس في الخارج فيتقدم
عليه اي يتقدم الفصل على الجنس بالوجود لان العلة متقدمة على المعلول بالوجود وهو ممنوع لاتحادهما يعني الجنس والفصل بحسب — الخامس ؟
في الجعل اي في الايجاد والوجود والا لامتنع حمل احدهما على الاخر فلا يتصور بينهما علية بحسب الخارج وانما علة له اي الفصل
علة للجنس في الذهن وهو ايضا باطل والا يعني لو كان علة لوجود الجنس في الذهن لم يعقل الجنس دون فصل يعني يمتنع ان يتصور
الجنس بدون فصل من فصوله وهو باطل بل المراد اي مراد الشيخ ان الصورة الجنسية مبهمة في العقل حوله تصلح ان تكون اي تلك
الصورة اشياء كثيرة صفة كاشفة لقوله مبهمة يعني الابهام هو الصلاحية المذكورة اي الصورة بعينها كل واحد منها اي تلك الاشياء
في الوجود غير متحصلة بنفسها قوله لا تطابق تمام ماهياتها المحصلة صفة كاشفة لقوله غير متحصلة اي معنى عدم التحصل عدم
مطابقة الصورة الجنسية لتمام الماهيات فاذا انضاف اليها اي الى الصورة الجنسية الصورة الفصلية عينتها وحصلتها اي
جعلتها اي جعلت الصورة الفصلية الصورة الجنسية مطابقة للماهية فهي علة لرفع الابهام اي الصورة الفصلية علة لرفع الابهام — الثامنة ؟
وهو صلاحية الصورة الجنسية لان يكون اشياء كثيرة من انواعها يعني اذا حصلت طبيعة الجنس في العقل تصورنا ان الجنس — العقل ؟
مطابق لاي نوع من انواعه كالنوع الانسان والنوع الفرس فهذا هو الابهام فاذا اقترن الى الصورة الجنسية الصورة الفصلية — عليه ؟
زال ذلك الابهام فالفصل لزوال الابهام والتحصيل وهو جعل الصورة الجنسية مطابقة لتمام الماهية المحصلة وهذه المطابقة
انما يحصل باقتران الفصل فالفصل علة لهذه المطابقة وهي التحصيل فالفصل علة للتحصيل ولذا كان الفصل علة لرفع الابهام والتحصيل

يكون الفصل علة لحصة الجنس لا وجوده. والعلية بهذا المعنى اى رفع الابهام والتحصيل لا يمكن انكارها ومن تصفح كلام الشيخ
وامعن النظر فيه وجد مضافا اليه يعني ان المعنى المذكور تصريحا في مواضع وتلويحا في مواضع اخرى وكلاما فصلا في هذا البحث
في رسالة تحقيق الكليات فليقف عليها من اراد التفصيل فانه قال فيها لا خفاء في ان الصورة الجنسية لو احصلت في العقل
تردد في ان هذه الصورة الى شيء من انواعها مثلا صورة الحيوان اذا حصلت عند العقل تردد في انها الى شيء يطابق هل
هو انسان او فرس او بقر او غير ذلك ثم اذا انضم اليها صورة الفصل يحصل صورة مطابقة لتمام الماهية وبيان ذلك ان
العقل في الصورة التي يدركها بمجرد نفسه لا بالالات الحسية والخيالية يعقل الى حد هو الماهية النوعية فاذا احصل من الصور
صورة مطابقة لها انتهت سلسلة الصور والصورة الجنسية ليست تامة بل ناقصة فكلها صورة الفصل وليس معنى العلية
الا هذا التكميل وازالة الابهام ويختلف مراتب التكميل ورفع الابهام بحسب اختلاف مراتب الجنس فان الجنس الاعلى فيه
ابهام عظيم وحين ينضم معه فصل يقل ابهامه ثم اذن هناك بعض الابهام ويزداد الكمال بضم فصل الى النوع مثاله اذا تصور
من جسم انه لا في موضوع فقد حصل في العقل صورة الجوهر ويقع التردد في انها يطابق المادة او الصورة او العقل او
النفس او الجسم فاذا انضم اليها ذو ابعاد ثلثة حصل صورة الجسم ويرتفع ذلك الابهام العظيم ويبقى التردد في انها
هل يطابق النبات او الجماد او الحيوان ثم اذا اقترن بها الفصل النباتي ارتفع ذلك الابهام وهكذا الى النوع وكانك
عرفت هذا الابهام والتردد العقلي موجودان في النوع ايضا فكيف يكون ماهية النوع محصلة وماهية الجنس غير محصلة
فنقول المراد بان ماهية النوع محصلة في العقل انها لا تحتاج في ارتفاع ابهامه الى انضمام كلي لعقول ولا شك انه كذلك فانه
لو سلسلة الكليات حاله ويتفرع على العلة اقول قد فرعوا على علية الفصل كما فهموها بمعنى العلية عدة احكام وهي اربعة
الاول منها ان الفصل الواحد بالنسبة الى النوع الواحد لا يكون جنسا له اذ لو كان النوع باعتبار لغيره كما ظن جماعة ان الناطق
بالنسبة الى انواع الحيوان فصل للانسان لانه يميز الانسان عما يشاركه في الحيوان والى الملك له وبالنسبة الى الملك جنس
له اى للانسان والحيوان بالعكس اى بالقياس الى الملك فصل وبالقياس الى انواع الحيوان جنس اى حاصل انهم قالوا ان
الناطق مشترك بين الانسان والملك اشتراكا معنويا فهو اى الناطق عام مشترك بين الانسان والملك فيكون الناطق
جنسا لهما والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك والحيوان عام مشترك بين انواع الحيوان والناطق فصل الانسان
يميزه عن ساير الحيوان فذلك اى عدم كونه جنسا له باعتبار لو لان الفصل لو كان جنسا كان معلولا للجنس المعلول له اى
للفصل لان الجنس فصل باعتبار لغيره كما سبق من المثال فيكون المعلول وهو الجنس علة لعلته وهي الفصل وانه ممتنع قوله
وهذا انما يتم لو كان الفصل علة للجنس لعله اذا كان علة للحصة فلا اى فلا يتم تابعه لما ذكره اولا من ان المدعى علية الفصل لطبيعة

الجنس

الجنس فان هذا النوع انما يتم على هذا التقدير لا على تقدير كون الفصل علة للحصة لجواز ان يكون الجنس اى طبيعة الجنس علة
لحصة النوع من الفصل كما يكون الفصل اى طبيعة الفصل علة لحصته اى لحصة النوع من الجنس ولا يلزم انعكاس المعلول
علة لعلته في الجنس والفصل حصتهما اى المغايرة طبيعة الجنس وطبيعة الفصل حصتهما يعني حصة النوع منهما والثاني منها
اى من الاحكام ان الفصل لا يقارن الاجناس واحدا اى انه يعني الفصل لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتى يلتئم ويتركب
من الفصل واحد الجنسين طبيعة ومنه اى ومن الفصل ومن الاخر اى ومن الجنس الاخر اى ماهية اخرى لان لامتناع ان يكون
لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة هذا تعليل لالتيام ماهيتين يعني مقارنة الفصل لجنسين في مرتبة واحدة لا يكون
في ماهية واحدة لامتناع ان يكون لها يعني جنسين لا يكون احدهما جزء الاخر وجنسا له وذلك لانه اذا انضم الفصل الى احدهما فان
يحصل نوعا اى صار مطابقا لتمام الماهية النوعية بالنسبة الى ذلك الجنس فلم يحتج الى الاخر في حصول ذلك النوع فلا يكون جنسا
له وان لم يتحصل بانضمامه نوعا كاملا بالقياس الى ذلك الجنس بل احتاج في ذلك الى الجنس الاخر لزم ان لا يكون الفصل وحده
فصلا له لانه لا معنى للفصل الا ما يتحصل ويتكمل به الماهية الناقصة المبهمة بل يكون المجموع من الفصل والجنس الاخر فصلا معه
والحاصل انه لا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لانه كل منهما لا يتحصل بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون
الجنس الاخر فلا يكون الاخر جنسا له والتقدير بخلافه بل كل منهما يتحصل بالفصل وبالجنس الاخر فعلة يحصل كل منهما هو المجموع
الحاصل من الفصل والجنس الاخر فلا يكون الفصل وحده فصلا معه فلو اقترن فصل واحد بجنسين في مرتبة واحدة لكان ذلك
في نوعين متباينين فيلزم تخلف المعلول عن علته قوله يلزم تخلف المعلول عن العلة جواب لو في قوله لو قارن جنسين
في مرتبة واحدة اى يلزم وجود العلة بدون المعلول ضرورة وجود الفصل مع كل واحدة من الماهيتين وعدم جنس كل منهما
اى من الماهيتين في الاخرى اى في الماهية الاخرى فظهر من هذا ان الفصل انما يكون علة لتحصيل الجنس اذا لم يكن للماهية
جنسان في مرتبة واحدة ولا بد من قيد مرتبة واحدة وان اهمله الكاتبي في المتن لجواز مقارنة الفصل اجناسا متعددة
في مراتب مختلفة كالناطق في نوع الانسان للحيوان والجسم والجوهر يعني يقارن جميع اجناسه القريبة والبعيدة والثالث
منها اى من الاحكام ان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا اى لا يجوز ان يقوم نوعين في مرتبة واحدة كالانسان والفرس
لانه قد ثبت لك في النوع السابق وهو الحكم الثاني انه اى الفصل يمتنع ان يقارن الاجناس واحدا والمركب من فصل وجنس
لا يكون الا واحدا اى نوعا واحدا وفي شرح الملخص وانما قلنا انه لما لم يقترن الفصل الا بجنس واحد لا يقوم الا نوعا الا لان الحاصل
من الجنس والفصل ليس الا ماهية واحدة ولكن هو النوع هكذا ذكروه وهو لا يدل على ذلك بل يرد ان ما ثبت انما هو ان الفصل
لا يقارن في مرتبة الاجناس واحدا لا يدل على ان الفصل في مرتبة واحدة لا يقوم الا نوعا واحدا وانما يكون كذلك بمعنى عدم تنويعه

الا نوعا واحدا لو لم يقوم بكل اى النامية الواحد انواعا متعددة في مرتبة واحدة فانه يجوز ان يكون بكل كالنامية الواقع
المركبة من الجنس والفصل نوعا اضافيا مقوما لانواع متعددة في مرتبة واحدة فيكون وكل الفصل المقوم للنامية
مقوما للنامية لتلك الانواع المتعددة كتقويم النامية لها كالحساس فانه يقوم انواع الحيوان كالانسان والفرس
والبقر وغير ذلك يعني ان الحساس اذا اقترن بالجسم النامي وتحصل منهما الحيوان المقوم لانواعه كان الحساس ايضا مقوما
لتلك الانواع في مرتبة واحدة كتقويم الحيوان لها واذا بطل هذا فالواجب ان تقييد الفصل بالقريب وبطال الفصل القريب
لا يقوم الا نوعا واحدا في مرتبة واحدة فانه لو قوم نوعين اى في مرتبة واحدة لزم التخلف اى تخلف المعلول عن العلة
لعدم جنس كل منهما اى من النوعين في الاخر اى في النوع الاخر يعني لان الجنس القريب لكل واحد من النوعين لا يوجد
في النوع الاخر ولما كان الحكمان اى الحكم الثاني والحكم الثالث مشتركين في الدليل فيهما اى المصنف الاكثر وارد فيهما به
اى الدف الحكمين الدليل هو ذكر التخلف فوجه الشارح الفاضل بانه دليل مشترك بين الحكمين كما عرفت فلذلك
عقبهما به وزعم بعضهم ان الحكم الثالث فرع للحكم الثاني فلذلك اورده بعد الحكم الثاني ودليله وايضاحه انه لما كان قولهم
ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا وان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا مشتركين في الدليل وهو تخلف المعلول عن
العلة رتبها المصنف الذكر واورد فيهما بذلك الدليل وقال في البيان الثاني انه لا يقارن الا جنسا واحدا لاستلزام
مقارنته بجنسين تخلف المعلول عن علته فانه يمتنع ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة والثالث انه لا يكون
مقوما الا لنوع واحد اذ المركب من جنس واحد وفصل واحد لا يكون الا واحدا والرابع منها اى من الاحكام ان الفصل
القريب لا يكون الا واحدا فانه اى الفصل القريب لو كان متعددا لزم توارد علتين على معلول واحد بالذات في اللازم بطل
اى التوارد فالملزوم وهو تعدد الفصل القريب بطل ايضا بيان الملازمة ان الفصل القريب علة موجبة فلو تعدد لزم
قطعا توارد العلل على معلول واحد واما بيان بطلان الثاني فلان توارد العلل على معلول واحد بالذات يستلزم
الاستغناء عن كل منها لحصوله بالاخرى وتقييد الفصل بالقريب لجواز تعدد الفصول البعيدة فان تعدد الفصول البعيدة
لا يستلزم توارد العلل على معلول واحد لان كل بعيد علة للجنس الذي في مرتبته ولا يسكن طبيعة الجنس في مرتبة اقتران
الفصل بها امر واحد بالذات فيمتنع ان يتوارد عليها علتان كالواحد بالشخص للاشتراك في استلزام المحال وفي شرح المطهر
الفصل في الدرجة الواحدة لا يكون الا واحدا واحترزنا بقولنا في الدرجة الواحدة عن تعدد الدرجات مثلا الانسان لا
يكون له الا فصل واحد وكذلك الحيوان لا يكون له الا فصل واحد هذا هو اعتبار الدرجة الواحدة وهو الحيوان للانسان
مثلا واما اعتبار الدرجات فيجوز ان يتعدد مثلا الانسان له فصول متعددة لكن في درجات فان الجسم له فصل مقوم

وللجسم

وللجسم النامي فصل وللحيوان فصل ومجموع الفصول باسرها مقومة للانسان لانها مقومة لمقوماته ومقوم المقوم مقوم
والمعلول الواحد بالذات اى بتعدد المعلول بالذات اشارة الى جواب سؤال كان لقائل ان يقول لا نسلم استحالة توارد العلل
على طبيعة الجنس فانما يستحيل لو كانت اى الطبيعة واحدة بالشخص كما لا يكون بين بعضها تمايز ووقوع الشركة فيها فانها
اى الطبيعة لو لم تكن شخصا واحدا جاز توارد العلل كما في النوع اى كما يجوز تعدد العلل في الواحد بالنوع لانه يجوز ان يكون
بعض افراد النوع الواحد معللا بعلة والبعض الاخر معللا بعلة اخرى كما ان بعض افراد الحرارة التي هي نوع معلل بعلة
كالحرارة الحاصلة من الشمس فانها معللة بالشمس وبعض افرادها معللة بعلة اخرى كالحرارة الحاصلة من النار فانها معللة
بالنار وكالحرارة الحاصلة من الحركة فانها معللة بالحركة والدليل انما يدل على امتناع توارد العلل على معلول واحد بالشخص
لا على معلول واحد بالنوع اجاب اى المص بان طبيعة الجنس في النوع وان لم تكن واحدة بالشخص لانها امر واحد بالذات لتحيزه
كونها في طبيعة الجنس حصة واحدة ومن البين امتناع اجتماع العلل على المعلول الواحد بالذات والا لاستغنى اى
الواحد بالذات عن كل منها اى من العلل لحصوله بالاخرى اى بالعلة الاخرى قوله وجواز توارد العلل عطف على قوله امتناع
اجتماع العلل على النوع اى على الواحد بالنوع حيث يتعدد فانه الضمير للنوع او للشان بتحصيل حصة منه اى من النوع
بعلة واخرى اى حصة اخرى بعلة اخرى كما مر آنفا لا يعارض منع التقارب اراد هاهنا الفرع الاول من الفروع
فان الفرع الاخير مبني على امتناع التوارد والفرع الثاني والثالث مبنيا على امتناع التخلف انما يصح لو كان الفصل علة تامة
وليس كذلك اى ليس علة تامة وقد مر تفسيرها وهو جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء بل غايته ان يكون اى الفصل علة فاعلية
والتخلف اى تخلف المعلول عن العلة والتوارد اى توارد العلتين على معلول واحد لا يمتنعان في العلة الفاعلية لانا نجوز
الجنس لا ينفك عن الفصل اذ لا يتصور الفصل خاليا عن الجنس ولو كان اى الفصل علة فاعلية اى للجنس كانت موجبة اى
مستقلة بالتاثير بحيث يمتنع ان لا يوجد معها معلولها والممنوع هنا العلة الموجبة ويسمى العلة المستقلة ايضا وهي علة
لا ينفك عنها المعلول كالواجب تعالى وهي تستلزم باقي العلل فلذلك يمتنع ان لا يوجد معها معلولها وهي غير العلة التامة لكنها
مستلزمة لها ولذا يطلق عليها مجازا ومن الظاهر امتناع التخلف فكذا امتناع التوارد في العلة الموجبة على انا نقول لا نجوز
تعدد العلة الناقصة من جنس واحد كالعلة الفاعلية والعلة المادية وغيرهما لانها لو تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج
معا لان لكل منهما مع باقي العلل كفاية في المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس فتعدد العلل الناقصة من جنس واحد يستلزم تعدد
العلل التامة ولما ذهب الامام الى بطلان فاعلية العلية جوز الفروع الثلثة الاول وهي ان الفصل الواحد بالنسبة الى نوع واحد لا
يكون جنسا له وان الفصل الواحد لا يقارن الا جنسا واحدا وان الفصل لا يقوم الا نوعا واحدا اى فصل لا يشكل الفروع متفرعة على

كما في اي انتهى الحلالية

اصل العلة والاثم عبر قابل لها فكيف يجوز الفروع اجيب بان المراد من تجويز الفروع الحكم بجوازها وامكانها في انفسها
لا تجويزها من حيث هي فروع على العلة فان الحكم فيهما من حيث هي فروع الامتناع والامام لا يقول به فان من قال بالعلية
يحكم بامتناع منع الاشياء لما تقرر ومن لم يقل بالعلية يحكم بامكانها في انفسها قال المص في البيان والامام يجوز الكل
لجواز تركب الشيء من امرين كل منهما اعم من الاخر من وجه كالحيوان والابيض فان الماهية اذا تركبت منهما اي الحيوان
والابيض يكون الحيوان جنسا والابيض فصلا لها بالقياس الى الحيوان الاسود وبالعكس اي يكون الابيض جنسا
والحيوان فصلا لها بالقياس الى الجماد الابيض فيكون كل منهما اي من الحيوان والابيض جنسا وفصلا وهو الحكم الاول
اي ان الفصل الواحد بالنسبة الى النوع الواحد يجوز ان يكون جنساله وفصلا اي يكون كل منهما فصلا قريبا يقارن جنسين
في مرتبة واحدة اي الحيوان الا الاسود والابيض فان الابيض يقارن الحيوان والجماد والحيوان يقارن الابيض والاسود — والاتحاد ج
يعني كل من الامرين اللذين بينهما عموم من وجه يقارن جنسين مثلا الابيض لكونه فصلا يقارن جنسين اي الحيوان
والجماد وكذلك الاسود ان كان فصلا يقارنهما والحيوان لكونه جنسا ايضا يقارن جنسين يعني الابيض والاسود
وكذلك الجماد ان كان فصلا يقارنهما واذا اقترن الفصل بالجنسين حصل نوعان هو مقوم لهما وهو الحكم الثاني اي ان
الفصل الواحد يقارن جنسين في مرتبة واحدة المستلزم للثالث اي للحكم الثالث لانه اذا كان الفصل يقارن
للجنس يحصل من الفصل واحد الجنسين ماهية ومن الفصل من الجنس الاخر ماهية اخرى فيكون الفصل مقوما
لماهيتين نوعيتين فتعدد ثبت الاحكام الثلثة وبطل ما ادعوا من امتناعها وجوابه اي جواب ما قال الامام انا لا نم
ان الماهية الحقيقية تتركب من امرين شانهما كذلك يعني بينهما عموم من وجه اذ لا بد ان يكون بين اجزائها من احتياج
اي لزوم او علة ومعلولية والامران اللذان بينهما عموم من وجه لافتراقهما وتحقق كل منهما بدون الاخر لا احتياج
بينهما فلا يتركب منهما ماهية حقيقية وفيه بحث والحق ان لا دليل على امتناع تركب الماهية الحقيقية من امرين — منهما ج
بينهما عموم من وجه سما عامة بل ما يجوز اي التركيب في الماهية الاعتبارية والاحكام اي الاربعة المذكورة مخصوصة
بالماهيات الحقيقية ووافق اي الامام على النوع الرابع اي على ان الفصل القريب لا يكون الا واحدا لابتنائه على العلية
اي علية الفصل بل لان الفصل عنده اي عند الامام مفسر بكمال الجزء المميز وكمال الجزء المميز لا يكون الا واحدا وقد
عرفت جوابه بان هذا التفسير للفصل فاسد لجواز تركب ماهية من امرين متساويين وبانها لا كل منهما فصل وليس كمالا اي كمال
مميز فان قال قابل هذا اي الجواب المبطل لتفسير الامام وهو جواز تركب الماهية من امرين متساويين وما نهما يبطل الحكم الرابع
وهو ان الفصل القريب لا يكون الا واحدا ايضا اي كابطاله التفسير فيكون الاشكال واردا على القائلين بالعلية فانها يعني

اللغو فصلان قريبان ضرورة ان كلا منهما مميز للماهية عن جميع مشاركاتها فللقائلين بالعلية اعلم ان اللفظ
الذي كتبه المص بعد قوله فللقائلين بالعلية قد اشتبه على الشارح الفاضل هل هو ان يخرجوا على صيغة يفعلوا بضم
الياء وكسر الراء من الاخراج او يخرجوا على صيغة يفعلوا بفتح الياء وضم الراء من الخروج او يخرجوا على صيغة يفعلوا
بضم الياء والراء وابدال الخاء المعجمة بالجيم وابدال الجيم بالحاء المهملة من الحرج او يخرجوه على صيغة يفعلوه بضم
الياء وفتح الخاء المعجمة وتشديد الراء من التخريج فهذه احتمالات اربعة ما آلها في المعنى واحد نحمله على الكل المحتملة
وجعل قوله بان الحكم الرابع متعلقا على احد الكلمات لا على التعيين فمعنى ان يخرجوا ذلك الجواب اي يدفعوا ورود
ذلك الجواب عن انفسهم وهو الاشكال الوارد على الامام يعني جواز تركب الماهية من امرين متساويين وهو اشكال وارد — اخراجا ج
على الامام على تفسير الفصل بكمال الجزء المميز بان الحكم الرابع اي عدم الورود عليهم يعني القائلين بالعلية او يخرجوا
خروجا عن ذلك الاشكال او يحرجوا ذلك الجواب حرجا ساقطا عنهم او يخرجوه تخريجا وبيينوه بحيث يندفع عن
انفسهم بان الحكم الرابع ليس امتناع تعدد الفصل القريب لكل ماهية فانه اي الحكم الرابع متفرع على علية الفصل
والفصل انما يجب كونه علة اذا كان للماهية طبيعة جنسية فلا امتناع لتعدد الفصل الا فيما فيه جنس لانه لو تعدد
الفصل على تقدير تحقق الجنس لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد بالذات وهو محال فانه يعني الجنس لو لم يكن له
لم يوجد لم يلزم توارد العلتين على معلول واحد وهناك اي فيما يتركب من امرين متساويين لا جنس فلا تعدد او ان
قال اي القائل هذا فنقول لقوله فان قال قائل هذا اي المركب من امرين متساويين يبطل ما ادعى العلية ايضا اي كما
يبطل تفسير الامام الفصل لان كل واحد من الامرين المتساويين فصل وليس بعلة فللقائلين بالعلية ان يدفعوا
يعني هذا الاشكال عن انفسهم بان الفصل ليس علة مطلقا بل هو علة فيما فيه طبيعة جنسية اي حاصل السؤال يمكن
ان يقرر على وجهين الاول ان الاحتمال المذكور مبطل للحكم الرابع كما انه مبطل لتقرير الامام الفصل الثاني ان
الاحتمال المذكور مبطل لعلية الفصل كما انه مبطل لتعريفه فتقرير الجواب عن الاول ان تعدد الفصل القريب
ليس بممتنع مطلقا بل انما يمتنع فيما له طبيعة جنسية فانه على تقدير تعدده ح يلزم توارد العلتين على معلول
واحد بالذات اما فيما ليس فيه طبيعة جنسية فلا امتناع لتعدده وفي المركب المذكور لا جنس فلا يضر وتقرير
الجواب عن الثاني ان الفصل ليس بعلة مطلقا بل هو علة فيما فيه طبيعة جنسية سما عامة لكن الاول اي ابطال الحكم
الرابع بجواز تركب الماهية من امرين متساويين انسب كما في الكشف لانه ابطل به عدم كون الفصل القريب الا واحدا
بجواز تركب الماهية من امرين متساويين وهم يجيبون عنه وذكر ان ذلك لا ينافي ما ادعى العلية واوجه هذا الوجه مع — اي ج

كونه انسب بما في الكشف اوجه ايضا من الوجه الثاني لان قاعدة العليه ان الفصل علة للجنس او للحصة
منه اي لحصة النوع من الجنس والاوجه يبطلها اي يبطل قاعدة العليه لان ابطال قاعدة العليه موقوف
على تحقق ماهية مشتملة على الجنس لا يكون الفصل فيها علة للجنس او الحصة منه والماهية المركبة من امرين
متساويين ليس فيها جنس وفي لا يسع هذا الموضع حق تفاصيله الا بنقل ما في الكشف قال صاحب الكشف
ومنها ان الفصل القريب لا يكون الا واحدا لامتناع توارد العلل على معلول واحد والامام قال بذلك ايضا
على ان الفصل كالجزء المميز وهكذا لا يتصور الا واحدا واشكل عليه بما مر من الاحتمال على ما يضربون المثال
في الحيوان فان الحساس المتحرك بالارادة ان كان كل منهما فصلا قريبا فقد انخرمت القاعدة وان كان الفصل القريب
مجموعهما كان كل منهما فصلا بعيدا ولا يمكن ان يكون فصل الجنس للمساواة بل فصل الفصل فان كان كل منهما فصلا
لمجموعهما وعاد الاشكال ولم يكن الفصل مجموعهما لامتناع كون الشيء كمال الجزء المميز بالنسبة الى نفسه بل كل منهما
بعد انحرمت القاعدة واما القائلون بالعلية فلهم ان يجيبوا بان العلة القريبة للحصة الفصل القريب وهو كل
مجموعهما ان كان لكل منهما فصلا قريبا للمجموع فلا امتناع لانه ليس معه طبيعة جنسية حتى يلزم المحذور المذكور او
ينخرم قاعدة العلية بل كل ما تركب من امرين متساويين كل منهما كان كل منهما فصلا قريبا وكل ما تركب من طبيعة جنسية
وامرين متساويين له كان الفصل القريب مجموعهما ويكون كل منهما فصلا بعيدا ولا ينخرم قاعدة العلية ولا التقسيم
المخمس قال الثالث فصل النوع المحصل يجب كونه وجوديا اقول في هذا الفصل مسائل عديدة ومباحث مسائل الاولى
اي المسئلة الاولى ان النوع اذا كان موجودا في الخارج فهو المحصل وان لم يكن موجودا اي في الخارج بل يكون من
مخترعات العقل فهو الاعتباري اعلم ان ما لا يكون موجودا اعني المعدوم لا يكون اعتباريا الا اذا كان من مخترعات
العقل يعني يكون وجوده بمجرد اعتبار العقل فكل اعتباري اي يكون وجوده بمجرد اعتبار العقل وفرضه و
لا تحقق له في الاعيان مع قطع النظر عن اعتبار العقل فهو معدوم دون العكس اي ليس كل معدوم اعتباريا
فالمعدومات التي ليست من مخترعات العقل ليست اعتبارية وقبل الخوض في تقرير الدليل على هذا الدعوى
لا بد من تمهيد مقدمة وهي معرفة الوجودي بالمعنيين ومعرفة العدمي بما يقابلهما فالوجودي مشترك بين
معنيين احدهما الموجود في الخارج والثاني ما لا يكون العدم جزءا من مفهومه والعدمي في مقابلة اي مقابل الوجودي
باحد المعنيين اي ما لا يكون موجودا وما يكون العدم جزءا من مفهومه اذا تقرر هذا فنقول فصل النوع المحصل يجب ان لا يكون
وجوديا بالجواز ان يعتبر العقل كل واحد من المعنيين لا من معنيي الوجودي اما الاول يعني المعنى الاول وهو الموجود

في الخارج فلانه يعني الفصل لو كان معدوما لزم عدمه اي عدم النوع لانتفاء الكل اي النوع بانتفاء جزئه كالفصل
واما الثاني يعني المعنى الثاني وهو ما لا يكون العدم جزءا منه فلانه لو كان العدم جزءا منه اي من فصل النوع المحصل لكان جزءا من
النوع المحصل اي من مفهومه لان الفصل جزء النوع المحصل وجزء الجزء جزء فيلزم تقوم النوع المحصل بامر عدمي ولا يتحقق
وفصل النوع الاعتباري لا يجب ان يكون وجوديا لجواز ان يعتبر العقل تركيبه من امور عدمية كما اذا ركب اي ركب العقل نوعا
من الانسان والعدم البصر ويسميه اي ذلك النوع بالاعمى فيكون الانسان جنسا له اي لذلك النوع والعدم البصر فصلا عدميا
لا يقال رد لقول الفاضل المحقق خواجه نصير الدين الطوسي معنى تقوم الفصل اي للنوع ان الصورة العقلية اي للنوع لا
يطابق الحقيقة اي الخارجية الا اذا اشتملت تلك الصورة العقلية على صورته اي صورة الفصل المعقولة كما على صورة الجنس
المعقولة فان الصورة المعقولة من الانسان لم يطابق معنى الانسان الذي هو الحقيقة الخارجية اذا اشتمل منهما اي من
الصورة المعقولة لصورتي الحيوان والناطق فالتقوم اي تقوم الفصل للنوع ليس الا بحسب الذهن واي حاصل
ان ما ذكرته من ان فصل النوع المحصل يجب ان يكون وجوديا ولو كان عدميا يلزم انتفاء النوع المحصل انما يتم اذا كان
الفصل جزءا للنوع في الخارج اي مقوما له فيه وليس كذلك اذ ليس معنى التقوم ذلك بل معناه ان الفصل جزء مقوم للنوع
في الذهن فيجوز ان يكون فصل النوع المحصل عدميا اذ قد عرفت ان معنى تقوم الفصل للنوع هو ما ذكر من المطابقة وهي
يحصل بالعدمي كما قال فلا يجب ان يكون الفصل اي فصل النوع المحصل وجوديا باي من المعنيين لجواز حصول المطابقة المذكورة
بامر عدمي فانه ثم منفصل الكم هو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته والمتصل منه هو الذي ينقسم الى اجزاء يشترك
في حد واحد له طول وهو البعد الذي يفرض اولا وهو اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار العظم والصغر
والعرض وهو البعد المفروض ثانيا او اقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح ولا يمكن في وجوده اي وجود الخط الطول
لكونه مشتركا من الكميات الثلثة الخط والسطح والجسم التعليمي بل لا بد معه اي مع الطول من عدم العرض حتى يخلو عن
غيره فهذا السؤال مشتمل على منع كما قررنا ونقض اجمالي بالخط لم يذكر جواب النقض في الشرح لظهوره واجاب عن
المنع بقوله لانا نقول يجب ان الفصل ليس بمقوم للنوع في الخارج اي نحن نقول ان الفصل مقوم للنوع في الخارج كما ذهبت
اليه طائفة ويبنى عليه كلامنا واذا اجرينا الى المحققين علمنا ان الفصل ليس بمقوم للنوع في الخارج الا انهما ان الفصل
والنوع متحدان في الوجود اي موجودان بوجود واحد في الخارج والجعل اي الايجاد فيستحيل ان يكون اي الفصل عدميا
لان من المستحيل ان يكون العدمي باحد المعنيين متحدا مع النوع في الوجود والجعل في الخارج الواو للحال اي والحال ان
النوع موجود في الخارج وترتب على ما سبق منه معنى تقوم الفصل هو انه جزء للنوع ولا شك انه جزؤه للنوع باعتبار العقل

كالخطام

له م

رٍبا

ما ذهب

والنوع محصل؟

النوع

وكذا الجنس فان الجنس والفصل متغايران بحسب العقل وهما بهذا الاعتبار ليسا وجوديين ولكن الفصل والنوع موجودان
بوجود واحد اى بوجود لا يمكن ان يكون الفصل عدميا والنوع موجودا فى الخارج وكذا الجنس موجود مع النوع بوجود واحد
والا لما حمل على النوع بالمواطاة وبهذا الاعتبار هما وجوديان قطعا واما الجواب عن النقض بالخط فان يقال لم لا يجوز ان
ماهية الخط ما ذكر من انه الكم المتصل له طول ولا عرض له فلا نم ان الخط نوع محصل فى الخارج وان ادعيتم ان ما ذكر من لوازم موجه م
من لوازم ماهية الخط فلا يمكنكم النقض به لان كلامنا فى الفصل وهو ذاتى وانما خصص هذا البحث وهو ان فصل النوع
المحصل يجب كونه وجوديا بالفصل وان كان تحققه بعينه اى بين الفصل وبين الجنس لان ما ذكر وجوب كون فصل النوع المحصل
وجوديا ولم يذكر وجوب كون جنس النوع المحصل وجوديا فان جنس النوع المحصل ايضا لا يجوز ان يكون عدميا لان طائفة
من الناس لما سمعوا ان كل فصل مقسم حسبوا ان كل مقسم فصل او توهم فى ذلك ايهام العكس فى من العدميات ما يقسم
كقولنا الحيوان اما ناطق او غير ناطق ايح لم يتوهم ظنهم ان من الفصل ما يكون عدميا هكذا الامر العدمى مقسم وكل مقسم
فصل فالامر العدمى فصل فح لا يرد ما يقال انهم جعلوا الحيوان الغير الناطق نوعا محصلا من الحيوان وجعلوا القسم اى الغير
الناطق من الحيوان والغير الناطق اى جعلوا غير الناطق فصلا له اى للحيوان وعلى هذا الكون الحيوان قد انقسم بقسمة
واضح مقيد ابالناطق وعدمه الى نوع وجنس وهذا لم يوجد مثل هذا الوهم فى الجنس فلا جرم اختص البحث بالفصل
ازالة للوهم الكاذب وقد ذكر الشيخ فى الشفاء انا اذا قلنا الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم يثبت الحيوان الغير
الناطق نوعا محصلا بازاء الحيوان الناطق فان السلوب لوازم الاشياء بالنسبة الى معان ليست لها اى ليست تلك
المعانى لتلك الاشياء اراد باللوازم الامور الخارجة فان السلب قد لا يكون لازما كما اذا لم يكن السلوب ممتنع الثبوت
للمسلوب عنه وقد يكون لازما معقول السلب ثابت للشئ بالقياس الى معنى ليس للشئ والفصل ثابت للشئ فى نفسه
فلا يكون السلب فصلا فرضنا ان غير الناطق ام جعل باعتبار الناطق كما اذا تصورنا ان الفرس ليس بناطق تصورنا الناطق
اولا فسلبناه عن الفرس فغير الناطق لازم للفرس بالنسبة الى الناطق وهو ليس جزء الفرس مما عامة والفصل للنوع امر له
اى للنوع فى ذاته فهى اى السلوب لا تقوم الاشياء بل تعرضها اى تعرض الاشياء وتلزمها بعد تقرر ذواتها اى ذوات الاشياء
نعم ربما لم يكن للفصل اسم محصل فحينئذ الى استعمال السلب مقامه اى مقام الفصل وهو اى السلب بالحقيقة ليس بفصل بل
لازم عدل به اى بالفصل عن وجهه وهو كونه فصلا اليه اى الى ذلك اللازم الذى هو السلب يعنى الى استعمال مقام الفصل
مما عامة كما اذا فرض ان ليس غير الانسان من الحيوانات الا الصاهل وكان الصاهل فى نفسه فصلا لذلك الغير ولم
يكن له اسم فقيل غير الناطق واريد به معنى الصاهل كان غير الناطق فى دلالة الفصل قائما مقامه واما انه الكائن غير

الناطق اعم من فصل كل واحد من انواع الحيوان كما هو الواقع لم يدل دلالة شئ من تلك الفصول قال الشارح الفاضل
وهذا ايضا الذى ذكره الشيخ من اقامة غير الفصل مقام الفصل لا يختص بالسلب بل يجرى فى اللوازم الوجودية ايضا
فانه اذا لم يطلع على حقيقة الفصل فربما يعبر عن تلك الحقيقة باقرب لوازمها المحصلة كالناطق مثلا فان النسبة تقوم الهيولى
للاول يعنى على الاول يعبر عن حقيقة الفصل بالناطق وهى اللوازم فيتوهم من ذلك التعبير بعد الفصل فى مرتبة واصلاح كالحس والحركة
الارادية اللازمين للحيوان المجهول حقيقة واشار الى ما ذكرنا بقوله فكثيرا ما اقام مقام الفصول الجوهرية لوازمها
الوجودية واثارها المساوية لها اى لتلك الفصول الجوهرية عند عدم الاطلاع عليها اى على الفصول الجوهرية وقد سبق
فيما مضى انه لا يجوز ان يكون للفصل جنس وح اشار هيهنا الى انه لا يجوز ان يكون للفصل فصل مقوم لوجوب انتهائها اى
فصل لا جزء له والا اى وان لم ينته الى فصل شانه ذلك فهو الفصل البسيط لتركب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو
محال فى الماهيات المعقولة بكنهها اما بالفعل او بالامكان فان قلت يجب ان يكون لكل فصل حقيقة معارضة توجيهها
ان يقال دليلكم وان دل على امتناعه فعندنا دليل يدل على وجوبه لكن وهو قولنا لان طبيعة الفصل صادقة على النوع
وعلى نفسه اى على نفس الفصل فيكون مشاركا للنوع فى طبيعته اى طبيعة الفصل يعنى مفهوم الفصل وهو ممتاز عنه
اى الفصل ممتاز عن النوع بعدم دخول الجنس فيه اى فى الفصل ودخول الجنس فى النوع وما به الامتياز فصل فيكون
للفصل فصل وهو عدم دخول الجنس فيه وهو المط مثلا الناطق مشترك بين الناطق والانسان اى بين نفسه وغيره
فيحصل الناطق نوعان نفسه والانسان والناطق ممتاز عن الانسان بعدم دخول الحيوان فيه والانسان ممتاز
عن الناطق بدخول الحيوان فيه اجاب اى المص بان عدم دخول الجنس فى ماهية الفصل ليس فصلا وانما يكون فصلا
لو كان اى عدم دخول الجنس ذاتيا له اى للفصل ليس كذلك اى ليس ذاتيا له والا اى ان كان ذاتيا له لكان اى
عدم دخول الجنس ذاتيا للنوع لان جزء الفصل جزء للنوع فيلزم ان يكون الامر السلبى العدمى وهو عدم دخول
الجنس ذاتيا للنوع المحصل وهو ممتنع لما سبق من ان النوع المحصل يجب ان يكون فصله وجوديا مثلا عدم دخول الحيوان
لو كان فصلا للناطق لكان فصلا للانسان فيلزم تقوم الانسان بالنقيضين الحيوان وعدم الحيوان واما اذا لم
يكن ذاتيا للفصل فلا يلزم من كون الفصل ذاتيا للنوع كونه اى عدم دخول الجنس ذاتيا له لكن الشئ الثالثة اى
المسئلة الثالثة ليس كل جزء جنسا وفصلا لان الماهية قد تركب من اجزاء غير محمولة اما متشابهة او غير متشابهة
فالمركب من الاجزاء المتشابهة كالعشرة والمركب من الاجزاء الغير المتشابهة كالبيت كما قال فان العشرة ماهية مركبة
من الاحاد وهى متشابهة والبيت مركب من السقف والجدران وهى غير متشابهة مع ان شيئا من تلك الاجزاء

ليس بجنس ولا فصل لكونها غير محمولة بل الجزء المحمول اما جنس او فصل اي فلو تركب الماهية من اجزاء محمولة
يكون لكل واحد من هذه الاجزاء اما جنسا او فصلا لما مر من انحصار الاجزاء المحمولة فيهما لكن لا يجب ان يكون بعضها
جنسا وبعضها فصلا بل جاز ان يكون كلها فصولا لما عرفته من احتمال تركبها من امرين متساويين او امور متساوية
فليس كل ماهية مركبة يكون تركبها من الجنس والفصل لجواز تركبها من الاجزاء الغير المحمولة كما مر ولا كل ماهية
عطف على قوله وليس كل ماهية من الاجزاء المحمولة كذلك اي يكون تركبها من الجنس والفصل بناء على الاحتمال
المذكور اي احتمال ان يكون الماهية مركبة من امرين متساويين او امور متساوية فان كل واحد من تلك الاجزاء
محمول على الماهية وليس احدهما جنسا والاخر فصلا فعلم بهذا ان بعض الاجزاء المحمولة هو الجنس والفصل لا كل
جزء محمول هذا على راي المتأخرين المجوزين بهذا الاحتمال واما على راي المتقدمين فكل جزء محمول هو الجنس والفصل
واشار الى هذا بقوله وزعم القدماء ان كل ماهية مركبة من الاجزاء المحمولة فلا بد وان يكون تركبها من الجنس
والفصل على ما مر من تعريف الفصل بالمعنى الاخص اي تعريف الشيخ في الشفاء بانه كلي مقول على النوع في جواب
اي شيء هو في ذاته من جنسه المستلزم لاشتمال كل ماهية لها فصل على الطبيعة الجنسية يعني يلزم من تعريف الشفاء معه؟
ان كل ماهية لها فصل فهي مشتملة على الطبيعة الجنسية واحتجوا عليه اي احتج القدماء على ان كل ماهية مركبة
من الاجزاء المحمولة لا بد ان يكون تركيبها من الجنس والفصل بان اي الماهية المركبة من جزئين محمولين مشاركة بجزء
ان اي تلك الماهية مشاركة لاحدهما اي لاحد الجزئين في طبيعته لانه يعني ذلك الجزء صادق على الماهية المركبة
وعلى نفسه وهو اي ذلك الجزء تمام المشترك بينهما اي بين الماهية ونفس ذلك الجزء ضرورة انهما يعني الماهية ونفس
ذلك الجزء لا يشتركان في ذاتي آخر ولا خفاء في انهما اي ان الماهية المركبة ونفس احد الجزئين مختلفان
بالحقيقة للتغاير بين حقيقة الكل وحقيقة الجزء فهو تمام المشترك اي احدهما تمام المشترك بين امرين مختلفين
بالحقيقة فيكون جنسا اي يكون احدهما جنسا للماهية والجزء الاخر فصل للماهية المذكورة لانه جزء مساو للماهية
فيميزها في الجملة تمييزا ذاتيا وهذا القدر كاف في اثبات كون كل من الجزئين جنسا باعتبار وفصلا باعتبار آخر وبه
يتم المقصود فلا حاجة الى قوله والماهية المركبة مخالفة له اي لاحدهما في طبيعة الجزء الاخر لانه اي لان الجزء الاخر
ذاتي للماهية عرضي له اي لاحدهما الذي هو جزء الاخر فهو اي الجزء الاخر مميز ذاتي لها اي للماهية بالقياس الى الجزء
ذلك الجزء اي المشترك فيكون اي احدهما فصلا الا انه اراد ان يثبت ما اشار اليه تعريف الشفاء من ان الفصل
انما يكون فصلا اذا كان مميزا للماهية عما يشاركها في الجنس ويتجه عليه ما قال الامام ان الجزء الاخر مميز الماهية بالقياس

الى ذلك الجزء فكيف فذلك الجزء صادق على احدهما كصدقه على الماهية وان كان صدق ذلك الجزء الاخر
على احدهما صدقا عرضيا فان معنى تمييز الشيء ان يصدق على شيء ولا يصدق على غيره لا انه يكون ذاتيا له
ولا يكون ذاتيا لغيره كما مر في بيان حصر الجزء في الجنس والفصل وان اخذ الجزء الاخر مع وصف كونه مختصا ذاتيا م
بالماهية ولم يوجد في احدهما ورد عليه ان وصف الاختصاص امر اعتباري فلا يكون المأخوذ معه فصلا للماهية
الموجودة واجاب اي المصنف بان مشاركة الماهية المركبة احد جزئيها في طبيعته اي طبيعة احد جزئيها لا يوجب
ان يكون يعني احد جزئيها جنسا وانما يكون كذلك يعني جنسا وهذا سند المنع لو كان تحته اي تحت الجزء المشترك بين نوعان
والثاني لا يكون نوعا لنفسه وليس كذلك لان تحته نوع واحد فقط وهو الكل لان الجزء المشترك بين الكل ونفسه
لا يكون نوعا لنفسه فلا نوع له الا الكل والشيء لا يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد اذ اقل ما يكون تحت الجنس
نوعان قال الامام في الملخص لا بد للجنس من ان يكون تحته اكثر من نوع واحد وفيه نظر قد عرفته في باب
الجنس بانه يجوز ان ينحصر جنس في نوع انحصار النوع في شخص قال المصنف في البيان فيه نظر لان النوع الذي ينحصر
نوعه في شخصه نوع وليس له الا فرد واحد ولما جاز ذلك جاز ان يكون جنس منحصرا وجوده في نوع واحد وهو
اي النظر المشار اليه ليس بوارد هنا لانه اي النظر كلام على سند المنع بخلافه ثمة اي في باب الجنس لانه وارد
هناك على مقدمة الدليل لان الخصم ثمة مستدل وهنا مانع بيانه ان قال الامام ان كون الماهية مشاركة لاحد جزئيها
في طبيعته موجب لان يكون جنسا وانما يكون كذلك لو كان تحته نوعان فالنظر هنا انما هو على سند المنع
قال تنبيه فصل الانسان اعني فصل الانسان مثلا الناطق المحمول عليه اي على الانسان بالمواطأة لا
النطق الذي لا يحمل عليه اي على الانسان الا بالاشتقاق اراد بالفصل ههنا الفصل المنطقي لا الفصل الحد
وقد حكينا تحقيق ذلك عن الشراح وشرح الملخص فيما سبق فليكن على ذكر منك فان الفصل من اقسام الكلي
وصورته اي حقيقة الكلي مما عاملة في جميعها اي جميع اقسام الكلي ان يكون مقولا على جزئياته ويعطيها اي
يعطي الجزئيات اسمه وحده والنطق لا يعطي شيئا من الجزئيات اسمه ولا حده وكذلك البواقي من الكليات فان
الخاصة للانسان ليس هو الضحك ولا العرض العام اي للانسان المشي بل الخاصة له الضاحك والعرض العام
الماشي وحيث يطلق مثال للخمسة يعني للكليات الخمس ليس لحمل له فهو مجاز وما يقال الى الحمل في هذا المقام فيما سلف
حيث اعتبر في الكلي حمل المواطاة وسم الفصل جوابا بالتنبيه كانه منبه على ملاحظة الضمير وهو ما قد سلف من
اعتبار حمل المواطاة في الكلي قال الفصل الخامس في امور اي خاصة معقولة بالاشتراك اي اللفظ على معنيين للكل

ليس بجنس ولا فصل لكونها غير محمولة على الجزء المحمول اما جنس او فصل اي فلو تركب الماهية من اجزاء محمولة في
يكون كل واحد من هذه الاجزاء اما جنسا او فصلا لما مر من انحصار الاجزاء المحمولة فيهما لكن لا يجب ان يكون بعضها
جنسا وبعضها فصلا بل جاز ان يكون كلها فصولا لما عرفته من احتمال تركبها من امرين متساويين او امور متساوية
فليس كل ماهية مركبة يكون تركبها من الجنس والفصل لجواز تركبها من الاجزاء الغير المحمولة كما مر ولا كل ماهية مركبة
عطف على قوله وليس كل ماهية من الاجزاء المحمولة كذلك اي يكون تركبها من الجنس والفصل بناء على الاحتمال
المذكور اي احتمال ان يكون الماهية مركبة من امرين متساويين او امور متساوية فان كل واحد من تلك الامور
محمول على الماهية وليس احدهما جنسا والاخر فصلا فعلم بهذا ان بعض الاجزاء المحمولة هو الجنس والفصل لا كل
جزء محمول هذا على راي المتاخرين المجوزين بهذا الاحتمال واما على راي المتقدمين فكل جزء محمول هو الجنس والفصل
واشار الى هذا بقوله وزعم القدماء ان كل ماهية مركبة من الاجزاء المحمولة فلا بد وان يكون تركبها من الجنس
والفصل على ما مر من تعريف الفصل بالمعنى الاخص الذي نقل عن الشيخ في الشفاء بانه كلي مقول على النوع في جواب
اي شيء هو في ذاته من جنسه المستلزم لاشتمال كل ماهية لها فصل على الطبيعة الجنسية يعني يلزم من تعريف الشفاء
ان كل ماهية لها فصل فهي مشتملة على الطبيعة الجنسية واحتجوا عليه اي احتج القدماء على ان كل ماهية مركبة
من الاجزاء المحمولة لا بد ان يكون تركيبها من الجنس والفصل بان اي الماهية المركبة من جزئين محمولين مشاركة لغيره
ان اي لتلك الماهية مشاركة لاحدهما اي لاحد الجزئين في طبيعته لانه يعني ذلك الجزء صادق على الماهية المركبة
وعلى نفسه وهو اي ذلك الجزء تمام المشترك بينهما اي بين الماهية وبين ذلك الجزء ضرورة انهما يعني الماهية وبين
ذلك الجزء لا اشتراك في ذاتي اخر ولا خفاء في انهما اي في ان الماهية المركبة ونفس احد الجزئين مختلفان
بالحقيقة للتغاير بين حقيقة الكل وحقيقة الجزء فهو تمام المشترك اي احدهما تمام المشترك بين امرين مختلفين
بالحقيقة فيكون جنسا اي يكون احدهما جنسا للماهية والجزء الاخر فصل للماهية المذكورة لانه جزء مساو للماهية
فيميزها في الجملة تمييزا ذاتيا وهذا القدر كاف في اثبات كون كل من الجزئين جنسا باعتبار وفصلا باعتبار اخر فيه
يتم المقصود فلا حاجة الى قوله والماهية المركبة مخالفة له اي لاحدهما في طبيعة الجزء الاخر لانه اي لان الجزء الاخر
ذاتي للماهية عرضي له اي لاحدهما الذي هو جزء الاخر فهو اي الجزء الاخر مميز ذاتي لها اي للماهية بالقياس الى
ذلك الجزء المشترك فيكون اي احدهما فصلا الا انه اراد ان ينبه على ما اشار اليه تعريف الشفاء من ان الفصل
انما يكون فصلا اذا كان مميزا للماهية عما يشاركها في الجنس ويتجه عليه اما اولا فلان الجزء الاخر مميز الماهية بالقياس

الى ذلك الجزء فكيف وذلك الجزء صادق على احدهما كصدقه على الماهية وان كان صدق ذلك الجزء الاخر
على احدهما صدقا عرضيا فان معنى تمييز الشيء ان يصدق على شيء ولا يصدق على غيره لا انه يكون ذاتيا له
ولا يكون ذاتيا لغيره كما مر في بيان حصر الجزء في الجنس والفصل وان اخذ الجزء الاخر مع وصف كونه جزءا مختصا
بالماهية ولم يوجد في احدهما ورد عليه ان وصف الجزئية امر اعتباري فلا يكون المأخوذ معه فصلا للماهية
الموجودة واجاب اي المص بان مشاركة الماهية المركبة احد جزئيها في طبيعته اي طبيعة احد جزئيها لا يوجب
ان يكون يعني احد جزئيها جنسا وانما يكون كذلك يعني جنسا وهذا سند المنع لو كان تحته اي تحت احد الجزئين نوعان
والشيء لا يكون نوعا لنفسه وليس كذلك لان تحته نوع واحد فقط وهو الكل لان الجزء المشترك بين الكل وبين نفسه
لا يكون نوعا منه فلا نوع له الا الكل والشيء لا يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد اذ اقل ما يكون تحت الجنس
نوعان قال الامام في الملخص لا بد في الجنس من ان يكون تحته اكثر من نوع واحد وفيه نظر قد عرفته في باب
الجنس لانه يجوز ان ينحصر جنس في نوع انحصار النوع في شخص قال المص في البيان فيه نظر لان النوع الذي ينحصر
نوعه في شخصه نوع وليس له الا فرد واحد ولا فساد في ذلك اذ ان يكون جنس منحصرا وجوده في نوع واحد وهو
اي النظر المشار اليه ليس بوارد ههنا لانه اي النظر كلام على سند المنع بخلافه ثمة اي في باب الجنس لانه وارد
هناك على مقدمة الدليل لان الخصم ثمة مستدل وههنا مانع بيانه ان قال الامام ان كون الماهية مشاركة لاحد جزئيها
في طبيعته موجب لان يكون جنسا وانما يكون كذلك لو كان تحته نوعان فالنظر ههنا انما هو على سند المنع
قال بتنبيه فصل الانسان اعني فصل الانسان مثلا الناطق المحمول عليه اي على الانسان بالمواطاة لا
النطق الذي لا يحمل عليه اي على الانسان الا بالاشتقاق اراد بالفصل ههنا الفصل المنطقي لا الفصل الحد
وقد حكينا تحقيق ذلك عن المحاكمات وشرح الملخص فيما سبق فليكن على ذكر منك فان الفصل من اقسام الكلي
وصورته اي حقيقة الكلي سيما عامة في جميعها اي جميع اقسام الكلي ان يكون مقولا على جزئياته ويعطيها اي
يعطي الجزئيات اسمه وحده والنطق لا يعطي شيئا من الجزئيات اسمه ولا حده وكذلك القول في الكليات فان
الخاصة للانسان ليس هو الضحك ولا العرض العام اي للانسان المشي بل الخاصة له الضاحك والعرض العام
الماشي وحيث يطلق مثال الخمسة يعني الكليات الخمس ليس يحمل له فهو مجاز ولما بين المص هذا المعنى فيما سلف
حيث اعتبر في الكلي حمل المواطاة وسم الفصل جوابا بالتنبيه كانه منبه على ما في الضمير وهو ما قد سلف من
اعتبار حمل المواطاة في الكلي قال الفصل الخامس في ان الخاصة مقولة بالاشتراك اي اللفظي على معنيين لكنهما

صحيح ايكى بكر اربعه قره قهوه ويبيه
بيوك طاس قركلى بولارى

ليس بجنس ولا فصل لكونهما غير محمول بل الجزء المحمول اما جنس او فصل اي فنقول تركب الماهية من اجزاء محمولة في
يكون كل واحد من هذه الاجزاء اما جنسا او فصلا لما مر من انحصار الاجزاء المحمولة فيهما لكن لا يجب ان يكون بعضها
جنسا وبعضها فصلا بل جاز ان يكون كلها فصولا لما عرفته من احتمال تركبها من امرين متساويين او امور متساوية
فليس كل ماهية مركبة يكون تركبها من الجنس والفصل لجواز تركبها من الاجزاء الغير المحمولة كما مر ولا كل ماهية
عطف على قوله وليس كل ماهية من الاجزاء المحمولة كذلك اي يكون تركبها من الجنس والفصل بناء على الاحتمال
المذكور اي احتمال ان يكون الماهية مركبة من امرين متساويين او امور متساوية فان كل واحد من تلك الاجزاء
محمول على الماهية ليس احدهما جنسا والاخر فصلا فعلم بهذا ان بعض الاجزاء المحمولة هو الجنس والفصل لا كل
جزء محمول هذا على راي المتأخرين المجوزين بهذا الاحتمال واما على راي المتقدمين فكل جزء محمول هو الجنس والفصل
واشار الى هذا بقوله وزعم القدماء ان كل ماهية مركبة من الاجزاء المحمولة فلا بد وان يكون تركبها من الجنس
والفصل على ما مر من تعريف الفصل بالمعنى الاخص اي بعد ما للشيخ في الشفاء بانه كلي مقول على النوع في جواب
اي شيء هو في ذاته من جنسه المستلزم لاشتمال كل ماهية لها فصل على الطبيعة الجنسية يعني يلزم من تعريف الشفاء يعود
ان كل ماهية لها فصل فهي مشتملة على الطبيعة الجنسية واحتجوا عليه اي احتج القدماء على ان كل ماهية مركبة
من الاجزاء المحمولة لا بد ان يكون تركيبها من الجنس والفصل بان الماهية المركبة من جزئين محمولين مشاركة لجزء
ان اي لتلك الماهية مشاركة لاحدهما اي لاحد الجزئين في طبيعته لانه يعني ذلك الجزء صادق على الماهية المركبة
وعلى نفسه وهو اي ذلك الجزء تمام المشترك بينهما اي بين الماهية وبين ذلك الجزء ضرورة انهما يعني الماهية ونفس
ذلك الجزء لا يشتركان في ذاتي اخر ولا خفاء في انهما اي ان الماهية المركبة ونفس احد الجزئين مختلفان
بالحقيقة للتغاير بين حقيقة الكل وحقيقة الجزء فهو تمام المشترك اي احدهما تمام المشترك بين امرين مختلفين
بالحقيقة فيكون جنسا اي يكون احدهما جنسا للماهية والجزء الاخر فصل للماهية المذكورة لانه جزء مساو للماهية
يميزها في الجملة تميزا ذاتيا وهذا القدر كاف في اثبات كون كل من الجزئين جنسا باعتبار وفصلا باعتبار آخر وبه
يتم المقصود فلا حاجة الى قوله والماهية المركبة مخالفة له اي لاحدهما في طبيعة الجزء الاخر لانه اي لان الجزء الاخر
ذاتي للماهية عرضي له اي لاحدهما الذي هو جزء الاخر فهو اي الجزء الاخر مميز ذاتي لها اي للماهية بالقياس الى الجزء خ
ذلك الجزء المشترك فيكون اي احدهما فصلا الا انه اراد ان ينبه على ما اشار اليه تعريف الشفاء من ان الفصل
انما يكون فصلا اذا كان مميزا للماهية عما يشاركها في الجنس ونبه عليه اولا بان الجزء الاخر مميز الماهية بالقياس

ما يختص بالشيء بالقياس الى كل ما يغايره اي يغاير ذلك الشيء ويسمى خاصة مطلقة وهي التي عدت من الخمسة اي
من الكليات الخمس ورسمها المص بانها الكلي المقول على ما تحت طبيعة واحدة فقط قولا عرضيا فخرج بالقيد الاول وهو
قوله فقط العرض العام لانه مقول على ما تحت طبايع فوق واحدة وبالقيد الاخير يعني خرج بالقيد الاخير وهو قوله عرضيا
الثلثة الباقية الجنس والنوع والفصل وانما لم يعتبر اي المص النوع في الرسم كما اعتبره الشيخ في الشفاء اشارة الى كلام 2
الشيخ في الشفاء حيث رسم الخاصة بانها كلية مقولة على اشخاص نوع واحد في جوابه اي ما هو لا بالذات ولما كان
هذا التعريف غير جامع لانه لا يتناول خواص الاجناس العالية لانها لا تكون مقولة على افراد نوع واحد بل على افراد
جنس غيّر اي الشيخ وقال انها الكلي المقول على ما تحت طبيعة واحدة قولا غير ذاتي سواء كانت لتكون شاملا لخواص الاجناس
وخواص الانواع على ما استحسنه جدا اي المص او الشيخ هذا الرسم الذي يكون شاملا لخواص الاجناس والانواع
كذا نقل المسموع والشايع الفاضل على ما استحسنه اي الشيخ لشموله خواص الاجناس والانواع وهذا هو المستحسن
عند الشيخ جدا لانه عرف ولا الخاصة في الشفاء على وجه اعتبر في رسمها النوع كما مر فلما تفطن لكونه غير جامع لعدم
شموله الخواص التي للاجناس عرفها ثانيا فيه على الوجه المستحسن وبانهما اي ثاني المعنيين ما يختص بالشيء بالقياس
الى بعض ما يغايره ويسمى خاصة اضافية والعرض العام هو الكلي المقول على ما تحت اكثر من طبيعة واحدة قولا
غير ذاتي فالقيد الاول وهو قوله اكثر من طبيعة واحدة يخرج الخاصة والقيد الاخير وهو قوله قولا غير ذاتي يخرج
الثلثة الباقية الجنس والنوع والفصل قال المص في البيان فيخرج الخاصة بالقيد الاول والثلثة الباقية
بالقيد الثاني وهكذا في الكشف وانت تعرف انه قد تسامح في التعريف الى خروج شيء بقيدين ولكونه اظهر باحوالهما
بنسب اليه وامثال هذه المعاني لا يخفى على المبتدي من كان متامل فضلا عن المنتهي الحكمة ولعله اي لعل المص
نسي اصطلاحه في تخصيص الذاتي بجزء الماهية او غيره اي او غير اصطلاحه الى ما يتناول الماهية ايضا بان جعل
الذاتي ما ليس بخارج عن الماهية فيخرج النوع عن الرسمين والا اي وان لم يوجد شيء من الامرين لا ينتقض رسم
الخاصة بالنوع ولم يخرج اي النوع عن الرسمين رسم الخاصة ورسم العرض العام بالقيد الاخير وهو قولا غير ذاتي
لان قول النوع على افراده يكون قولا غير ذاتي لو كان المراد بالذاتي جزء الماهية اما اذا كان المراد ما ليس
بعرضي فيخرج النوع عن الرسمين بذلك فظهر ان المص نسي اصطلاحه او غيره فانه قد قال فيما سبق ونعني
بالذاتي جزء الماهية بل لم يخرج النوع عن تعريف العرض العام بالقيد الاول ولو قال بدل قوله قولا غير ذاتي
قولا عرضيا لسقط عنه النقض بالنوع لخروجه عن الرسمين في بالقيد الاخير سواء كانت وسمي هذا العرض بالعرض

العام هو العرض الذي بازاء الجوهر كما ظنه قوم بل احد قسمي العرض الذي هو بازاء الذاتي الجوهري اي بل العرض
العام احد قسمي العرض الذي هو مقابل الذاتي اذا العرض المقابل للذاتي ينقسم الى قسمين العرض العام والخاصة
قيل حق العبارة ان يقال العرضي العام بياء النسبة لانه احد قسمي العرضي الذي يقابل الذاتي فلما خفف بحذف الياء
المشددة صار اسم العرض مشتركا بين هذا وبين العرض الذي هو قسيم الجوهر فصار مظنة الاتحاد فاحتيج الى
الفرق فبينه بوجوه اما اولا فلانه يعني العرض العام قد يكون جوهرا كالحيوان للناطق فان الحيوان عرض عام للناطق
وهو جوهر دون ذلك اي العرض الذي يقابل الجوهر فانه يمتنع ان يكون جوهرا وهذا كما ظ واما ثانيا فلانه يعني العرض
الدا 2 العام قد يكون محمولا على الجوهر حملا حقيقيا اي بالمواطاة كالماشي على الانسان دون ذلك اي العرض يقابل الجوهر
فانه لا يحمل على الجوهر الا بالاشتقاق فلا يقال الجسم هو بياض بل يقال الجسم ذو بياض واما ثالثا فلان ذلك اي
العام 2 فلان العرض الذي هو بازاء الجوهر قد يكون جنسا كاللون للسواد والبياض بخلاف هذا العرض اي العرض
وفيه اي في الوجه الثالث نظر لانه ان اراد جنسه ذلك العرض اي ان اراد جنسية العرض الذي بازاء الجوهر بالقياس
الى معروضاته اي الى الجواهر التي يقوم بها فهو بط لان العرض ليس بذاتي للجوهر والجوهر ليس بعاجز به بل
العرض عام بالجوهر فكيف يكون جنسه والا اي وان لم يرد جنسيته بالقياس الى معروضاته بل اراد جنسيته
في الجملة فهذا العرض اي العرض العام ايضا اي كالعرض القسيم للجوهر قد يكون جنسا كالماشي فانه جنس للماشي على
القدمين وللماشي على اربع قوايم وتقرير ذلك ان ما سمع منه المراد بجنسية العرض القسيم للجوهر لا يخلو اما ان
يكون الجنسية المطلقة او الجنسية بالقياس الى معروضاته فان اريد الاول فكما يقع العرض القسيم للجوهر جنسا
يقع العرض العام ايضا جنسا وذلك كالماشي فانه جنس للماشي على قدمين وللماشي على اربع وان اريد الثاني منعنا
جنسيته والحاصل ان الجنسية ان كانت بالقياس الى معروضاته فليس شيء من العرضين بجنس وان كانت
الجنسية مطلقة فكل من العرضين يقع جنسا ثم اعلم ان كلا من الخاصة والعرض العام على ثلثة
اقسام لانه يعني كلا واحد قد يكون شاملا لجميع افراده وهو اي الشامل اما لازم كالضاحك في الخاصة والماشي
في العرض العام بالقوة للانسان واما مفارق كما اي كالضاحك والماشي بالفعل اي للانسان
وقد يكون غير شامل لها كالكاتب في الخاصة والابيض في العرض العام بالفعل اي للانسان وجماعة خصوا اسم
الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة ولم يطلقوا على غيرها وح اي على تقدير تخصيص اسم الخاصة المطلقة بالشاملة
ملة اللازمة وقد مر ان المطلقة هي التي عدت من الخمسة يحب تسمية القسمين الاخيرين اي الخاصة الشاملة المفارقة

وغير الشاملة بالعرض العام لما اسطل القسم المخمس اي للكليات فعلى هذا التقدير تنوع القسم الكلي اما
نفس الماهية او جزئها او خارج عنها والقسم الثالث اما ان يكون مختصا شاملا لازما او لا يكون كذلك فان كان
الاول فهو الخاصة وان كان الثاني فالعرض العام سماعامة ونسبة اي هذا التخصيص الشيخ في الشفاء اي
الاضطراب لان الكلي اما ان يكون خاصة تصدق بمعنى الكلي على حقيقة واحدة سواء وجد كلها اي في كل الحقيقة
وكان شاملا لجميع افرادها او وجد في بعضها وكان غير شامل دائما لها اي لكل الحقيقة وكان لازما او لم يدم لها
وكان مفارقا والعام موضوع بازاء الخاص فهو اي العام انما يكون عاما اذا كان صادقا على حقيقة وغيرها
مطلقا فلا اعتبار في ذلك التخصيص اي تخصيص الجماعة اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة واخراج
القسمين الباقيين في العرض العام لجهة العموم والخصوص بمعنى ان لكل الجماعة لم يراعوا جهة العموم والخصوص
في التسمية كما هو حقها بل اهملها حيث جعل المص بمعنى الخصوص وهو الخاصة الشاملة المفارقة وغير الشاملة
قسم خارجا عن الخاصة ومندرجا في العرض العام وخصوا اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة فيكون من العرض
داخلا في الخاصة التي هي خاص وسموا الخاصة الشاملة المفارقة وغير الشاملة بالعرض العام فيكون قسمان
من الخاصة داخلين في العرض العام الذي هو عام فعلم انهم لم يراعوا جهة العموم والخصوص قال الشيخ
في الشفاء ان ذلك خارج عن مفهوم اللفظ ولا يدعوا اليه ضرورة لان المفهوم من خاصة الشيء كونه موجودا
فيه دون غيره سواء وجد في كل افراده او بعضها ووجد دائما او في بعض الاوقات وسواء كان ذلك
الشيء جنسا عاليا او متوسطا او نوعا سافلا وقال المصرح البيان دعا من خص الخاصة المطلقة ان حمله
اللازمة ان سمى القسمين الاخيرين بالعرض العام لكنه مشكل اذ لا عموم للخاصة بالمعنيين الاخيرين وهو خارج
عن مفهوم اللفظ ولا ضرورة كما قاله الشيخ واشرف الخواص الخاصة الشاملة اللازمة البينة لانها هي المنتفع بها
في الرسوم اي هي التي يصح التعريف بها من الامور الخارجة سماعامة واما الانتفاع بالشمول واللزوم فلانه لما
يكون الرسم اخص من المرسوم لما يستغرقه من وجوب المساواة لان التعريف بغير الشامل تعريف بالاخص
والتعريف بالاخص غير صحيح لوجوب المساواة بين المعرف والمعرف فلا بد من الشمول وفي وجوب مساواة الرسم
للمرسوم كلام سيطلع عليه ان شاء الله تعالى واما بكونها اي اما الانتفاع بكون الخاصة لازمة بينة فلانها لو لم تكن بينة
لم يلزم من معرفتها اي معرفة الخاصة معرفة ما هي خاصة له يعني الماهية ولم يتعرض للانتفاع باللزوم قصدا بناء
على ان الخاصة لا تكون بينة الا بعد كونها لازمة يعني لما كان كونها بينة يستلزم كونها لازمة لم يتعرض للانتفاع باللزوم

قصدا

٩٤

قصدا فعلى هذا حمل فساد قول من قال لعله هذا الابدال الاعلى الشمول ولا دلالة له على اللزوم فالاولى
اسقاط اللزوم على الدعوى ليكون الدليل مطابقا على الدعوى وفيه ضعف يعني قوله لو لم تكن بينة لم يلزم
من معرفتها معرفة ما هي خاصة له لان اللزوم بالعكس لان الملزوم ماله الخاصة لا الخاصة لان الخاصة لازمة لماله
الخاصة فعلى تقدير كون الخاصة لازمة بينة يكون تصور ما له الخاصة مستلزما لتصور الخاصة والا يلزم منه ان يكون
تصور الخاصة مستلزما لتصور ماله الخاصة والمطلوب هو هذا الثاني دون الاول الحاصل لان اللازم البين يلزم
من تصور الماهية تصوره لا ما يلزم من تصوره تصور الماهية فلا يصح في قوله لو لم تكن الخاصة لازمة بينة لم يلزم
من معرفتها معرفة ما هي خاصة له فلا يصح التعريف بها بل الصحيح ان يقال لو لم تكن بينة لم يلزم من معرفة الماهية
معرفة الخاصة وذلك لا يقدح في كون الخاصة معرفة كما لا يخفى قال قلت اعلم ان النسخة القديمة المشهورة كانت
هكذا فان قلت الماهية ملزومة للخاصة الخ وحين قرأت على الاستاذ امر بضربها وتغييرها الى ما هو قوله
فان قلت اذا كانت الخاصة معرفة الخ لان قوله في النسخة القديمة الماهية ملزومة للخاصة مستدرك في
السؤال وانما ذكر لتخيل بيان اللزوم من جانب الخاصة لا من جانب الماهية كما هو ان كون اللزوم من جانب
الماهية اللازم من كون الخاصة معرفة للماهية لان المعرف ملزوم والمعرف لازم ولما كان هذا التخييل مستبعدا
جدا لان كون الماهية ملزومة للخاصة اول المدعى امر بالتغيير فعلى هذا تقرير السؤال لا يقال ان المعروض ان الخاصة
معرفة فلا بد ان يكون تصورها مستلزما لتصور الماهية فيكون تصورهما معا كافيا في الجزم باللزوم بينهما
فيكون الخاصة المعرفة لازمة بينة بالمعنى الاعم وهو المطلق اشار اليه بقوله اذا كانت الخاصة معرفة للماهية
كان تصورهما اي تصور الخاصة كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما اي بين الخاصة والماهية لانها معرفة لها
اي لان الخاصة معرفة للماهية فيكون تصورها اي تصور الخاصة مستلزما لتصور الماهية فيكفي تصورهما اي
بوجه لغو؟ تصور الخاصة والماهية في اللزوم فيكون الخاصة لازمة بينة بالمعنى الاعم وهو المراد منهما و توضيح تقرير
المدعى ان الخاصة ان كانت معرفة يجب ان تكون لازمة بينة لان الماهية ملزومة وح يكون تصورهما كافيا
في جزم الذهن باللزوم بينهما فيكون الخاصة لازمة بينة بالمعنى الاعم وهو المطلق واما بيان ان تصورهما كاف
في جزم الذهن باللزوم بينهما فلان الخاصة معرفة للماهية بالعرض فتصورها مستلزم لتصور الماهية ولما
كان كذلك يكون تصورهما كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما قلت لا نسلم انه اذا كان تصور الخاصة مستلزما
لتصور الماهية يكون تصورهما اي تصور الخاصة وتصور الماهية كافيا في اللزوم اي في جزم الذهن باللزوم بينهما

وانما يكون كذلك اي انما يكون كافيا لو كانت النسبة بينهما اي بين الخاصة والماهية متصورة ولم يتوقف اللزوم
في الجزم به على امر آخر كالدليل والحدس والتجربة وغير ذلك وهو ممنوع لان من الجائز ان يلزم من تصور الخاصة
تصور الماهية ولم يلاحظ العقل حينئذ الحالة النسبة بينهما ولو فرض ان العقل لاحظ النسبة بينهما يجوز ان
يتوقف جزم العقل بهذا اللزوم الذهني على امر آخر سوى تصور الطرفين وتصور النسبة على قياس اللزوم الخارجي
فان قيل قد فسر القوم اللازم البين بمعنيين احدهما ما يلزم من تصور ملزومه تصوره وثانيهما ما يكون
تصوره مع تصور ملزومه كافيا في جزم العقل باللزوم بينهما وقالوا ان المعنى الاول اخص من المعنى الثاني فلم
يقل ثمة لا نم ان تصور الملزوم اذا كان مستلزما لتصور اللازم يكون تصورهما كافيا في اللزوم حتى يكون المعنى
الاول اخص من المعنى الثاني وانما يكون كذلك ان لو كانت النسبة بينهما متصورة ولم يتوقف اللزوم على امر
آخر كما قيل هنا لا نم انه لو كان تصور الخاصة مستلزما لتصور الماهية يكون تصورهما كافيا في اللزوم وانما يكون
كذلك لو كانت النسبة بينهما متصورة ولم يتوقف اللزوم على امر آخر اجيب بان هذا المنع موجه في هذا البحث
وغير موجه في بحث اللازم البين لان المراد من البين بالمعنى الاخص ما يلزم من تصور ملزومه تصوره مع تصور
كون ملزومه موصوفا به اي مع التصديق بثبوته له فيكون اخص من المعنى الثاني لان التصديق بذا الزم من
تصور الملزوم وهو يلزم من التصورين بالضرورة بدون العكس بخلاف ما اذا كانت الخاصة معرفة فانه
لا يلزم حينئذ الا ان يكون تصور الخاصة مستلزما لتصور الماهية لا ان يكون تصور الخاصة مستلزما لتصور
الماهية مع التصديق بثبوتها لها فلا يكون تصورهما كافيا في اللزوم وانما يكون كذلك لو كانت النسبة بينهما
متصورة ولم يتوقف اللزوم على امر آخر ولو سلم انه اذا كان تصور الخاصة مستلزما لتصور الماهية يكون ٥
تصورهما كافيا في اللزوم لكن غاية ما في الباب ان تصورهما يكفي في لزوم الماهية للخاصة اي في ان الماهية
لازمة للخاصة وهو ليس بمطلوب والمطلوب لزوم الخاصة لها اي ان الخاصة لازمة للماهية فاين احدهما من الآخر
والاولى ان يقال لما كان المطلوب من التعريف ايضاح الماهية المعرفة فاذا اريد ايضاحها اي ايضاح الماهية
بالامور الخارجة فلا بد ان يكون باقرب الامور الخارجة اليها اي الى الماهية اذ ليس في البعيد ايضاح وكشف يعتد
ولا خفاء في ان اقرب الامور الخارجة الى الماهية اللوازم البينة فيتعين كما قيل لكن الاولى الذي اشار
اليه انما هو على طريقة القوم دون ما هو المختار عندي لما سنذكر من ان الاولى في مراتب التعريف هو التمييز
عن بعض الاغيار وقد يحصل ذلك من العرض العام فضلا عن هذا التمييز من الخاصة الغير البينة فيكون

والخاصة اما ان يكون اختصاصها بالماهية لا لاجل التركيب او لا يكون كذلك يعني لا يكون اختصاصها بها لاجل التركيب
هذا تقسيم للخاصة الى المركبة والبسيطة والمراد من الخاصة البسيطة ما لا يكون اختصاصها بها ناشيا من تركيبها
يعني لا يكون تركيبها سببا للاختصاص فيشمل قولنا الضاحك الكاتب بسيط لا اختصاص لكل واحد من جزئيها
وكذا الكل كما ان احد جزئيها خاصة والآخر اعم كالماشي الكاتب فانه لا يبعد خاصة مركبة بل لا بد في تركيبها من ان
يكون اشياء من امور كل واحد منها اعم مما هو خاصة له كما قال فان كان اختصاصها باعتبار التركيب في
اي الخاصة مركبة ولا بد ان يلتئم من امور كل واحد منها اعم مما هو خاصة له يعني الماهية ويكون المجموع خاصة له
كالطاير الولود للخفاش الطاير الولود خاصة للخفاش واختصاصها به لاجل التركيب كل واحد من الطاير
والولود اعم من الخفاش وان كان المجموع المركب منهما مختصا به وفي شرح الملخص ان الخاصة تارة يكون بسيطة
وتارة يكون مركبة اما البسيطة فكالضاحك والكاتب او قوة الضحك او قوة الكتابة واما المركبة فهي ان يكون
للنوع صفات كل صفة من تلك الصفات اعم منه فاذا قيد البعض بالبعض حصلت صفة مستقيمة مساوية
لكل النوع مثاله الانسان موصوف بكونه بادي البشرة ومنتصب القامة وعريض الاظفار فاذا قيد
بعض هذه الصفات بالبعض حصلت صفة مستقيمة مختصة بالانسان وان لم يكن كذلك يعني ان لم يكن اختصاصها صها
بالماهية باعتبار التركيب كان اي الخاصة بسيطة كالضاحك للانسان قال جامعة كل من الخمسة الخ
٥ اقول المشاركات بين الكليات الخمس اما ثنائية بين اثنين منها كمشاركة الجنس والفصل في انهما محمولا
على النوع في طريق ما هو قطعا هذا اذا كانا قريبين وان كانا بعيدين بعد يحملان على النوع في طريق ما هو
وقد يدخلان في اجوبة كما في العبارات المطنبة والموجزة والشارح الفاضل اعتبر القريبين في ايراد العبارات و
لذلك حكم بانهما محمولان على النوع في طريق ما هو لانه اذا سئل عن النوع بما هو يكون الجنس والفصل واقعين
في طريق ما هو كما انه اذا سئل عن الانسان بما هو يكون الجواب الحيوان فيكون كل واحد والحيوان والناطق
ما هو ٢ واقعا في طريق ما هو لانهما جزء المقول في جواب ما هو وجزء المقول في جواب ما كان مذكورا بالمطابقة يسمى واقعا
في طريق ما هو وان ما يحمل عليهما اي وفي ان ما يحمل على الجنس والفصل يعني ان الجنس ايضا مشارك للفصل في ان ما
يحمل عليهما من الفصول والاجناس البعيدة سواء كان واقعا في طريق ما هو بالنسبة اليهما او داخلا في جواب
ما هو بالنسبة اليهما وهو الجزء الذي يذكر بالتضمن ويحمل على الجنس او الفصل حين ما يسأل عن احدهما فهو بالنسبة
الى النوع داخل في جواب ما هو لانه اذا سئل عن النوع بما هو يكون ما يقع جوابا عنه دالا بالتضمن على ما يكون

واقعا او داخلا في جواب ما هو لذا سئل عن الجنس والفصل فيكون كل واحد منهما بالقياس الى النوع
داخلا في جواب ما هو وان كان كل واحد من الجنس والفصل مذكورا باللفظ يدل عليه بالمطابقة مثلا اذا سئل
عن الحيوان بما هو فجوابه جسم نام حساس متحرك بالارادة والجسم النامي والحساس المتحرك بالارادة واقع
في طريق ما هو بالنسبة الى الحيوان لانهما مذكوران في جوابه بالمطابقة وداخل في جواب ما هو بالنسبة الى الا
لانه اذا سئل عن الانسان بما هو يكون الجواب الحيوان الناطق فيكون كل واحد من الجسم النامي والحساس المتحرك
بالارادة مذكورا باللفظ يدل عليه بالتضمن فيكون داخلا في جواب ما هو بالنسبة اليه والجوهر داخل في جواب
ما هو بالنسبة الى الحيوان لانه اذا سئل عنه بما هو بالنسبة الى الانسان ايضا لان اجزاء المقول في جواب ما هو
السؤال عن الحيوان كما يدل عليه بالتضمن كذلك جزء المقول في جواب ما هو في السؤال عن الانسان ومثلا الحيوان
مثلا يدل عليه بالتضمن وكذلك حال الفصل فان كلا يحمل على الفصل سواء كان واقعا في طريق ما هو او
داخلا فيه بالنسبة اليه فهو داخل في جواب ما هو بالنسبة الى النوع ومنها اي المشاركة بين اثنين منحصرة في
عشر مشاركات ومنها مشاركة الجنس والفصل فيما ذكر ومشاركة النوع في كونهما مقولين في جواب ما هو
ومشاركة الجنس والخاصة في كونهما جزئين للرسم وكونهما مغايرين لكل واحد من الكليات الثلث الاخر ومشاركة
الجنس والعرض العام في كون كل واحد منهما اعم من النوع وما يساويه ومشاركة الفصل والنوع في كون كل
واحد منهما غير جائز حمله على ما تحته مع عدم كونه اعم من ما تحته من الجزئيات ومشاركة الفصل والخاصة في كون
كل منهما مختصا بنوع واحد ومشاركة الفصل والعرض العام في كون كل واحد منهما غير مقول في جواب ما هو ولا
في جواب اي شيء هو في عرضه ومشاركة النوع والخاصة في عدم كونهما جزئين لما تحتهما مع اختصاصهما به ومشاركة
النوع والعرض العام في عدم كونهما جزئين لما تحتهما مع عدم كونهما مقولين في جواب اي شيء ومشاركة الخاصة
والعرض العام في كونهما خارجين عن ماهية ما تحته من الجزئيات واما الثلاثية بين ثلثة منها اي من الكليات الخمس
كمشاركتها اي كمشاركة الجنس والفصل والنوع في انها اي ان الجنس والفصل والنوع مقدم على ما اي على الشخص
الذي هو اي الجنس والفصل والنوع له اي لذلك الشخص هي اي جنس ونوع وفصل وضمير هي الاول مبتداء
وضمير هي الثاني خبره يعني ان الجنس والفصل والنوع مقدم على الشخص الذي هي بالنسبة الى كل شخص
جنس وفصل ونوع وتنحصر ايضا في عشر اي المشاركة الثلاثية تنحصر ايضا في العشر ومنها مشاركة الجنس والفصل
والنوع في عدم كونها خارجة عن ماهية ما تحتها من الجزئيات ومشاركة الجنس والفصل والخاصة في كونها اجزاء

٩٦

لمعرفة النوع ومشاركة الجنس والفصل والعرض العام في عدم كونها تمام ماهية ما تحتها ولا اجزاءها وبالتمام
الماهية ومشاركة الفصل والخاصة والعرض العام في عدم كونها مقولة في جواب ما هو ومشاركة النوع والخاصة
والعرض العام في عدم كونها اجزاء لماهية ما تحتها من الجزئيات ومشاركة النوع والجنس والخاصة في عدم كونها
اجزاء مختصة لماهية ما تحتها من الجزئيات مع كونها واقعة في جواب ما هو او في جواب اي شيء ومشاركة النوع
والجنس والعرض العام في عدم كونها واقعة في جواب اي شيء ومشاركة النوع والفصل والخاصة في عدم كونها
اعم من ماهية ما تحتها من الجزئيات ومشاركة النوع والفصل والعرض العام في عدم كونها اجزاء اعم من ماهية ما تحتها
من الجزئيات مع عدم كونها واقعة في جواب اي شيء في عرضه واما رباعية بين اربعة كمشاركتها اي كمشاركة
الجنس والفصل والخاصة والعرض العام في انه يوجد منها ما يكون جنسا عاليا او ما يكون مساويا
له اي للجنس العالي اما ان الصدق ما يوجد من الجنس فلان الجنس العالي كالجوهر مثلا يوجد من الجنس واما ان الصدق ما
يوجد من الفصل مساويا للجنس العالي فيصدق ان احدهما يوجد من الفصل واما ان احدهما اي الجنس العالي او
المساوي له يوجد من الخاصة والعرض فلكن خاصة الجنس العالي او مساويه كالعام بالذات فانه خاصة للجوهر الذي
هو جنس عال وعرض عام لما تحته كالحجر والشجر والحيوان ومنها اي المشاركة الرباعية خمس لكونها بين الاربع التي
هي غير النوع كمشاركة الفصل والخاصة والعرض العام والجنس في انها ليست تمام ماهية ما تحتها من الجزئيات وثانيها
بين الاربعة التي هي غير الجنس كمشاركة الفصل والخاصة والعرض العام والنوع في عدم كونها مقولة في جواب ما هو
بحسب الشركة المحضة وثالثها بين الاربعة التي هي غير الفصل كمشاركة النوع والجنس والخاصة والعرض العام
في عدم كونها مقولة في جواب اي شيء في ذاته ورابعها بين الاربعة التي هي غير الخاصة كمشاركة النوع والجنس
والفصل والعرض العام في عدم كونها مقولة في جواب اي شيء في عرضه وخامسها بين الاربعة التي هي غير العرض
العام كمشاركة الجنس والنوع والفصل والخاصة في كونها مقولة في جواب ما هو او في جواب اي شيء واما خماسية
بين خمسة كما انه الضمير للشان يوجد منها اي من الخمسة ما يجب دوامه لما تحته وهي اي المشاركة الخماسية واحد اما
وجوبا ما يجب دوامه لما تحته من النوع والفصل والجنس فقط واما وجوبا ما يجب دوامه من الخاصة والعرض العام
فكالضاحك بالقوة والماشي بالقوة فانهما يجب دوامهما لما تحتهما فانهما لما صدقا على ما تحتهما بالفعل في وقت من الاوقات
فلا بد ان يصدقا عليه بالامكان ودوام لهما بالنوع في جميع الاوقات والا لزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان
وهو محال وما سمع منه في تقرير قوله ما يجب دوامه لما تحته اي لكل من الخمسة لازم لما تحته من الافراد اما النوع والجنس

والفصل فظاهر لزومها لما تحتها من الافراد واما الخاصة فانها يلزم ما تحتها من الافراد لذاتها لانها خاصة الازمة
وكذا العرض العام اذا كان لازما فمجموع المشاركات ستة وعشرون يعني انواع المشاركات ستة وعشرون
عشر منها ما حصل من المشاركات الثنائية وعشر منها ما حصل من المشاركات الثلاثية وخمس منها ما حصل من المشاركات
الرباعية وواحد منها من المشاركة الخماسية ويمكن ان تكون في كل منها اي من كل الانواع وجوه من المشاركة كما انتبهت
في بعضها والاحق على المحصل تتبع ذلك بعد الوقوف على ما فصلناه من مباحث الكليات الخمس قد جرت العادة
باتباع المباينات والمناسبات اياها يعني المشاركات ولم يذكر ها المص يعني المذكورات من المباينات و
المناسبات تعويلا واعتمادا على انسياق الذهن اليها فان ما يشارك به بعضا فقط باين به ما عداه لان كل
امر يشارك به واحدا واحدا فقط كان واحد منها مباينا به لما عداها وكل امر يشارك به اثنان فقط كان كل واحد
من الثلثة مباينا للكل من الباقيين وكل ما كان مشتركا بين اربعة فقط كان كل واحد من الاربعة مباينا للواحد
الباقي وعبر عن هذه الاحكام الثلثة بقوله لان ما يشارك به بعضا فقط باين به ما عداه فاذا علم المشاركة بين
اثنين من الخمسة في شيء علم ان كل واحد من الثلثة الباقية في ذلك الشيء وعلى هذا القياس المشاركة بين ثلثة و
واربعة ومن انتزع مفهومات الكليات الخمس وقاس بعضها على بعض وقف على مناسبة بعضها مع البعض
فلذلك ترك المص تلك المباينات والمناسبات عقيب المشاركات اي اشار مجملا اليها اولا عدم خفاء تفاصيلها على
المحصل الا انا نورد منها اي من المذكورات التي هي المباينات والمناسبات بعض ما اورده الشيخ فانه نقل في الشفاء
عن صاحب كتاب المدخل الذي هو اول من صنف في الكليات وجوها من المناسبات وزيف بعضها وترك الشيخ
الفاضل ما زيفه من الوجوه لا شتماله على فوائد جمة فنقول الجنس يباين الفصل بوجوه اشار الى الاول بقوله بان يحوي
الفصل بالقوة اي بالامكان وقيد به ليندرج فيه الجنس على تقدير انحصاره في نوع واحد فانه حاو لفصله بالامكان وان
لم يكن حاويا له بالفعل اي اذا نظر الى الطبيعة الجنسية لم يجب ثبوت الفصل له اي ثبوت الفصل المعين للطبيعة الجنسية
بل يكون له امكانا بالنظر الى طبيعة الجنس اي ليس امكان ثبوت الفصل المعين للجنس بحيث يمنع ثبوت فصل اخر له ويجوز
مقارنة الجنس في ذلك الفصل المعين بل يصح لمقابله فصل اي يثبت الفصل المغاير المقابل للفصل المعين فصل من الجنس
يجوز ان يقارنه ذلك المقابل وهو معنى الحاوي فانه اي الحاوي الذي يطابق كل الشيء ويفضل عليه وثانيا ان الجنس
اقدم من الفصل اي الفصل المعين لانه يوجد للجنس في الذهن اي ولكون الجنس اقدم من الفصل يرتفع طبعه الفصل بارتفاعه
اي بارتفاع الجنس من غير عكس اي الجنس لا يرتفع بارتفاع الفصل لا سيما ان من الفصول ما يقع خارجا عن طبيعة الجنس

وهذا انما يتم اذا وجد لكل اي للجنس الفصل المعين وقد لا يوجد الا الجنس بدون الفصل المعين كذلك الفصل المعين

فلا يكون الجنس حاويا له ولا اقدم منه بحيث يرتفع الفصل بارتفاع الجنس كالانقسام بمتساويين فانه فصل
للزوج مع وجوده في خارج عن جنس الزوج وهو العدد لانه معروض فصل الزوج الانقسام بمتساويين بالفعل
ولا يوجد ذلك في خارج العدد اعني الخط والسطح والجسم وثانيها اي الجنس مقول في جواب ما هو وهو الذي اشار
الى الوجه الثالث والفصل مقول في جواب اي ما هو اي في جواب اي شيء هو لكنه اي كون الجنس مقولا في جواب
ما هو وكون الفصل مقولا في جواب اي ما هو لا يعطي المباينة بينهما لجواز اجتماع الاوصاف المختلفة في امر واحد
الا اذا ثبت ان اجتماعهما في سلب الاخر لان الحساس مقول في جواب ما هو لكونه فصلا للسميع والبصير ومقول
في جواب اي ما هو اذا سئل اي شيء هو الحيوان فكيف يكون كل واحد من المقول في جواب ما هو ومن المقول في جواب
اي ما هو في سلب الاخر لانا نقول فهو من حيث هو كذلك هو لا يعني ان المقول في جواب ما هو لا يكون مقولا في
جواب اي ما هو من حيث هو مقول في جواب ما هو وكذا المقول في جواب اي ما هو لا يكون مقولا في جواب ما هو من حيث
هو مقول في جواب اي ما هو على ما حصلناه من مفهوم المقول في جواب اي ما هو يعني به ما قال في بحث الفصل ان
المراد بالمقول في جواب اي شيء المميز الذي يصلح للجواب لا هو ولا يجوز اجتماع هذين الوصفين في شيء واحد
بمعنيين الامر واحد باعتبارين مختلفين قال الشيخ ملخص المباينة صحيح على ذلك الوجه الذي ذهبنا اليه في
تفهيم المقول في جواب ما هو والمقول في جواب اي شيء لان احدهما في نوع السلب لما على اصول هؤلاء فليس بينهما
نوع السلب ولا يمتنع ان يكون بالقياس الى ما يذكره فيه مقولا في جواب ما هو وبالقياس الى ما يعانده مقولا
في جواب اي شيء هو فهذا القدر لا يمنع ان يكون جنس الشيء فصلا له ايضا باعتبارين وثالثها ان الجنس القريب
لا يكون الا واحدا وهذا اشارة الى الوجه الرابع اعلم ان الجنس في اي مرتبة كان فانه في تلك المرتبة جنس قريب
ولا يكون الا واحدا لما عرفت من امتناع جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة والفصل القريب يمكن تعدده
في مرتبة واحدة لما يشترط فيه كمال الجزء المميز في مرتبة لان الفصل القريب مفهومه ما يميز الماهية عن جميع
مغايراتها تمييزا ذاتيا ولا شك انه يمكن تعدده اذا نظر الى مفهومه كالحساس والمتحرك بالارادة فانهما على
ظاهر الامر فصلان قريبان للحيوان لا يقال هذا التمثيل غير صحيح لان المتحرك بالارادة ليس بفصل قريب
للحيوان لانه مشترك بينه وبين الفلك لان الفلك ايضا متحرك بالارادة على ما تقرر في الحكمة فالحساس مع المتحرك
بالارادة فصل قريب للحيوان لا المتحرك بالارادة وحده بل المثال الصحيح جزء الماهية المركبة من امرين متساويين
لان كل واحد فصل قريب للماهية لانا نقول لا نسلم ان المتحرك بالارادة ليس فصلا قريبا للحيوان فان اشتراكه

وليس

بين الحيوان والفلك لا سائغ ذلك وانما سائغ لو كان ذاتيا للفلك وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما له وبان لا يتناهى
يمكن ان يدخل بعضها في بعض وهذا اشارة الى الوجه الخامس حتى تحصل لفرقها جنسا واحدا كالجوهر فانه جزء الجسم والجسم
جزء الجسم النامي والجسم النامي جزء الحيوان فانه قد دخل بعضها في بعض حتى صارت بانضمام فصل اليها جنسا واحدا او
الحيوان والفصول الكثيرة لا يدخل بعضها في بعض كالقابل للابعاد والنامي والحساس المتحرك بالارادة والناطق فلا انواع
في شئ منها اصلا والا يلزم التكرار في الحد التام لان فصل الفصل لا يخ اما ان لا يكون مشتركا بين الماهية ونوع ما او
يكون فان لم يكن مشتركا يكون فصلا قريبا فلا يكون الفصول الكثيرة يدخل بعضها في بعض حتى يكون لفرقها فصلا واحدا
وان كان مشتركا فان كان تمام الماهية المشتركة يكون جنسا وان كان بعضا من تمام المشترك يكون فصل جنس
وهما غير جائزين والا يلزم ان يكون الجنس او جزء منه داخلا في الفصل وقد عرفت بطلانه من لزوم التكرار
في الحد التام وان يكون الفصل بجميعه جزءا الاخر من الفصل لا المجموع وبان الجنس كالمادة بالقياس الى النوع
وهذا اشارة الى الوجه السادس والفصل كالصورة بالقياس اليه ايضا ولا يتم تباينه اي لا يظهر ما ذكر بانهما
الا بان يقال في الذهن كالمادة يخالف الذي كالصورة اي يباينه لاستحالة ان يكون الشئ الواحد كالمادة وكالصورة
معا بالقياس الى امر واحد فلذلك اي كونهما كالمادة والصورة للنوع لان طبيعة الجنس في الطبيعة الجنسية عند
الذهن قابلة للفصل ولذا الحق بها اي اذا لحق الفصل طبيعة الجنس صارت متنوعة اي نوعا متقوما متحصلا بالفعل
كالمادة والصورة المقيستين الى ما ركب منهما وانما لم يقل انهما اي الجنس والفصل مادة وصورة للنوع لانهما
لا يحملان بالمواطاة على المركب منهما ولا يحمل احدهما على الاخر والجنس والفصل يحملان على النوع ويحمل احدهما على الاخر
لان المادة والصورة جزءان للمركب في الخارج متغايران في الوجود فلا يحملان عليه بخلاف الجنس والفصل لانهما متحدا الوجود
مع النوع فيجوز حملهما عليه ولان المادة الواحدة لا يتحد بها صورتان متقابلتان الا في زمانين لان المادة امر واحد
بالشخص والامر الواحد بالشخص لا يقبل صورتين متقابلتين في زمان واحد والجنس يلحقه فصول متعددة في زمان واحد
فالجنس للفصل كالمادة للصورة والفصل للجنس كالصورة للمادة والجنس يباين النوع بانه اي بان الجنس لا يحوي النوع
والنوع يحويه يعني ان النوع يشتمل على الجنس وغيره لانه حقيقة مركبة من الجنس وغيره وليست هذه المباينة من المباينة
بالسلب والايجاب او الى الامر لان المسلوب ليس هو الموجب وانما يكون كذلك لو قيل الجنس يحوي النوع والنوع لا
يحوي نفسه لكن صورة هذه المباينة ان النوع لا يكون في الجنس فيما للجنس عند النوع وهذا الايتيان الابيين يختلفين في
قسم عليهما ما هو من نظائرهما وبانه اي بان الجنس يقدم منه اي من النوع اي اذا وجد طبيعة الجنس لا يجب ان يوجد طبيعة

النوع

١٩٨

النوع بل اذا ارتفعت اي طبيعة الجنس ارتفعت اي طبيعة النوع دون العكس فيهما اي لا اذا وجدت طبيعة النوع
وجدت طبيعة الجنس واذا ارتفعت طبيعة النوع لم يجب ارتفاع طبيعة الجنس وبانه يعني الجنس يفضل على النوع بالموضوعات
اي بالافراد لان كل ما هو موضوع للنوع فهو موضوع للجنس وليس كل ما هو موضوع للجنس موضوعا للنوع اذ الانواع
المتباينة موضوعة للجنس وليست موضوعة للنوع اذ موضوع النوع لا يكون الا الاشخاص مع كل واحد من
الجنس والنوع يفضل على الاخر بوجه لا يفضل الاخر عليه بذلك الوجه فالجنس يفضل على النوع بالعموم او يتناول ما هو
خارجة عن موضوعات النوع وهو عليه بالمعنى اي النوع يفضل على الجنس بالمعنى اي بالماهية لان ماهية النوع مركبة
من ماهية الجنس ومن غيرها فيكون ماهية الجنس بعضا من ماهية النوع فيكون فاضلة عليها فان الانسان مثلا يتضمن معنى
الحيوانية ومعنى خارجا عنها وهو النطق والنوع يباين الفصل بانه هو الجواب اي ما هو والفصل واقع في طريق ما هو
في جواب اي شئ هو بدون النوع فان الانسان وان صلح جوابا عن قولنا اي حيوان هو لكنه ليس له ذلك اولا وبالذات
بل بسبب الناطق والفصل اقدم من النوع لانه علة له ونسبته اليه نسبة الصورة الى المركب كما مر والجنس والفصل والنوع
يباين الخاصة والعرض العام بانها يعني الذاتيات الثلثة يتقدمها بالذات اي يتقدم الخاصة والعرض العام فانهما انما
يلحقان بعد النوع اما من المادة اي من البدن كعرض الاظفار او من الصورة اي من النفس كقبول العلم او منهما جميعا
كالضحك لان الضحك لا يكون الا بسبب التعجب الذي هو من النفس ومن تحريك العضلات على وجه مخصوص في هو من البدن
وبانها اي بان الجنس والفصل والنوع لا يقبل الزيادة والنقصان في الشدة والضعف لان الاختلاف في نفس الماهية
وجزئها محال لما تقرر في الحكمة ان الواقع على الاشياء بالتشكيك لا يجوز ان يكون تمام ماهياتها او جزئها بل لا بد ان يكون
من خواصها وبهما اي الخاصة والعرض العام قد يقبلانها اي الزيادة والنقصان والشدة والضعف والخاصة اي
خاصة النوع يباين العرض العام بانها اي بان الخاصة يمتنع ان يشترك فيها جميع الموجودات بخلافه اي بخلاف العرض
العرض العام فانه قد يكون كذلك فهذه اقسام عشرة للمباينة ينحصر فيها اي يحصر المباينة في تلك الاقسام العشرة
وهي مباينة النوع للجنس والفصل والخاصة والعرض العام فالاربع من تلك المباينات للنوع مع الاربعة وثلث منها
للجنس مع الثلثة واثنتان منها للفصل مع الاثنين وواحد منها للخاصة مع الواحد واما المناسبات ليس المراد بها المنا
فانها قد تقدمت بل المراد نسبة كل واحد من الكليات الخمس الى الاخر بشئ من الكليات الخمس كنسبة الجنس الى الفصل بالعرض
العام فيجب ان يعلم ان الجنس ليس جنسا لكل شئ بل جنس لنوعه فقط وكذلك الفصل وغيره اي ليس يجب ان يكون فصلا
لكل شئ بل هو من حيث انه مقسم فصل للجنس ومن حيث انه مقوم فصل للنوع وكذلك الجنس وكذلك الخاصة خاصة للنوع بالاكثر

ضوعات

ومباينة الجنس للفصل والخاصة والعرض العام ومباينة الفصل
للخاصة والعرض العام ومباينة الخاصة للعرض العام ٣

ركات

شئ والعرض العام ايضا عرض عام لانواعه لا لكل شئ فانما يعم الكليات الخمس مورا فما فيه لا يتحقق مفهوما انما
الا بالقياس الى ما يضاف اليه ولا لكل يجمع الكليات المتعددة في امر واحد بحسب اختلاف الاضافات فان الشئ الواحد احد
قد يكون جنسا وفصلا ونوعا كالحساس فانه نوع من المدرك وجنس للسامع والمبصر وفصل للحيوان ويجوز ان يكون
واحد كل في اصدم الاربعة كالماشي فانه جنس للماشي على رجلين وعلى اربعة ونوع للمستقل وخاصة للحيوان وعرض عام للانسان
حتى ربما يجمع الخمسة كالملون فانه جنس للاسود ونوع للمتكيف وفصل للجسم الملون وخاصة للجسم وعرض عام للانسان
والجنس ليس جنسا للفصل والا اى وان لم يكن جنسا للفصل احتاج الى فصل اخر فيكون هذا الفصل بالحقيقة فصلا لان
الفصل كما هو محصل للجنس معين له مميز له فلو كان الجنس داخلا في الفصل لم يكن محصل الجنس ومميزه الا القيد الاخر
ضرورة ان الشئ لا يحصل نفسه ولا يميزها وتوضيح ذلك ان معال الفصل لوازم بلته تميز الماهية وتعيين شئ مبهم
وتحصيل وجه غير محصل وهو ينافي دخول الجنس فيه لانه على تقدير دخول الجنس في الفصل يكون الفصل مركبا من الجنس
وغيره ويميز الفصل الماهية لا يكون بجزئه الذي هو الجنس لانه عام المشترك بين الماهية وبين نوع اخر فلا بد ان يكون
بجزئه الاخر فيكون المميز في الحقيقة ذلك الجزء الاخر لا الفصل الذي هو مركب منه ومن الجنس وكذلك الفصل لا يعين
الجنس ولا يحصل الوجه الغير المحصل بجزئه الذي هو الجنس بل بجزئه الاخر فيكون في الحقيقة المعين والمحصل ذلك لا الفصل
بتمامه والشيخ في الشفاء في بيانه على المثال معال مفهوم الناطق ليس حيوانا ذا نطق بل شئ ذو نطق واما
كونه حيوانا فمن خارج ولو كان الحيوان داخلا في مفهوم الناطق لكان اذا قلت الانسان حيوان ناطق فقد قلت
حيوان هو ناطق ذو نطق وانه تكرار في الحد التام واذا لم يكن الجنس داخلا في الفصل يكون عرضا عاما له كما قال هو حيوان
بل هو اى مقول الجنس على الفصل مقول العرض العام اللازم ومقول الفصل عليه كما على الجنس مقول الخاصة لان الفصل غير
٥ داخل في الجنس هو ظاهر الا لكان كلما وجد الجنس وجد الفصل وبالحقيقة مقول كل من الاقسام الاربعة يعني الجنس والفصل
والعرض العام عند التحصيل انما هو على النوع يعني ان الكليات الاربعة ناقصة في انفسها اما نقصان العرضين فظاهر
واما نقصان الجنس والفصل فلانهما لا يوجدان استقلالا والماهية الكاملة المستقلة هي النوع وحده فلذلك لو حمل
بعض الكليات على بعضها حملا متعارفا كان ذلك الحمل راجعا الى النوع وافراده المتأصلة في الوجود فاذا
قلنا كل حيوان ماش كان معناه كل ما صدق عليه الحيوان من الانواع وافرادها ماش واذا قلنا كل ناطق كاتب
بالامكان كان مرجعه الى الانسان وافراده وقس على ما ذكرناه نظاير مناط الاحكام المتعارفة انما هو النوع
وافراده فما ذكر من ان مقول الجنس على الفصل هو العرض العام انما يكون كذلك بالنسبة الى مفهوم الفصل ولذا جعل

واذا جعل الفصل وصفا عنوانيا وحمل الجنس عليه كان حال الجنس متغيرا بالنسبة اليه ذكر الوصف العنواني
اى النوع لا بالقياس الى ما صدق عليه بالحقيقة اعني النوع وافراده والعرض العام بالقياس الى الجنس قد يكون خاصة
كالمتنقل بالارادة فانه عرض عام للانسان وخاصة للحيوان وقد لا يكون كالملون فانه عرض عام للانسان
وليس بخاصة للحيوان بل عرض عام كما قال وقد لا يكون خاصة لشئ من الاجناس اذ الحيوان قد يعرض لغير تلك
المقولة كامتناع قبول الشدة والضعف فانه عرض عام وليس بخاصة لشئ من اجناسه واعلم ان بعض الخمسة
قد يتركب بعضها مع بعض بطريق الاضافة فالجنس يتركب مع الفصل فيقال جنس الفصل ليس يجب ان يكون
جنسا بل قد يكون فصل جنس يعني ان جنس الفصل ليس بمتصور عقلا كما مر وان فرض في جملة ليس يجب ان يكون
جنسا للنوع مثلا لو كان لو كان للناطق جنس كالمدرك لكان مشتركا بينه وبين النوع المباين له بحقيقته المعروضة
فيكون ايضا مشتركا بين الانسان وذلك النوع المباين فان لم يكن تمام المشترك يكون جنسا له وان لم يكن تمام
المشترك فيجب ان يكون بعضا منه وبالتمام المشترك فيكون جنس الفصل فصل الجنس لا يقال قوله وجنس
الفصل ليس يجب ان يكون جنسا بل قد يكون فصل جنس يدل على ان جنس الفصل قد يكون جنسا فهو مناف
لقوله الجنس عرض عام للفصل والا لكان عرضا ومقوما وهو مناف لما تقدم من ان الجنس وجزؤه لا يكون داخلا
في الفصل لانا نقول المراد الجنس القريب لان جنس الفصل لو كان جنسا للنوع لكان اما قريبا وهو خ او بعيدا
والجنس البعيد هو جنس الجنس القريب ومن قاعدة الشيخ ان جنس العرض العام لا بد ان يكون عرضا فيعود
المحذور بل لان كون جنس الفصل جنسا للنوع او فصل جنس ليس بثابت في نفس الامر انما هو بحسب الفرض وقوله
الجنس عرض عام للفصل ولا شئ من الجنس واجزائه بداخل في الفصل انما هو بحسب الواقع وجنس العرض يجب ان
يكون عرضا اى جنس العرض العام للنوع يجب ان يكون عرضا عاما للنوع كالملون فانه جنس للابيض الذي هو
عرض عام للانسان وذلك لانه لو لم يكن عرضا للنوع يلزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا ضرورة ان مقوم
النوع وهو الجنس لا يكون عارضا له لاستحالة عارضية المقوم فلا يبقى العارض الا القيد الاخر فان قيل اليس
الجنس مع العرض العام عرضا عاما للنوع اجيب بان الكلام في الاعراض الحقيقية دون الاعراض التي لها مبادي قائمة
بالنوع يكون تلك الاعراض ماخوذة منها كالماشي والابيض فان المجموع المركب من الجنس والعرض العام اذا اعتبره
له العقل لا شك انه يكون خارجا عن النوع الا انه ليس بعرض حقيقي فان العرض الحقيقي هو الماخوذ من اعراض
قائمة بالنوع في الواقع كالماشي فانه ماخوذ من المشي العارض القائم به في نفس الامر ومن البين ان الجسم مع العرض

العام ليس بخاصة فهو عرض عام بالنوع اما بالقياس الى الجنس اى جنس النوع فقد لا يكون عرضا له عرضا
عاما بل خاصة كالماشي فانه جنس للماشي على القوائم الاربع والماشي على القوائم الاربع عرض عام للفرس والحمار
والبقر مع ان الماشي خاصة للحيوان الذي هو جنس النوع وهو الانسان وجنس الخاصة وخاصة الجنس قد يكون
خاصة اى قد يكون جنس الخاصة للنوع خاصة للنوع وقد لا يكون وخاصة الجنس للنوع خاصة للنوع وقد لا يكون
اما كون جنس الخاصة للنوع خاصة للنوع فلان المتعجب جنس للمتعجب بالفعل والمتعجب بالقوة الذي كل واحد منهما خاصة
للانسان والمتعجب ايضا خاصة له واما ان جنس الخاصة للنوع قد لا يكون خاصة للنوع فلان الماشي جنس للماشي
بالطبع الذي هو خاصة للانسان والماشي ليس بخاصة له بل عرض عام واما ان خاصة الجنس للنوع قد يكون خاصة للنوع
فلان الكاتب خاصة للحيوان وخاصة للانسان واما ان خاصة الجنس قد لا يكون خاصة للنوع فلان الماشي خاصة
للحيوان الذي هو جنس الانسان وعرض عام للانسان لا خاصة واعلم ان كل ما هو خاصة للنوع فهو خاصة للجنس
لان كل ما هو خاصة للنوع فهو خارج عن الجنس والا يلزم ان يكون داخلا في النوع ومخصصا للجنس والا يلزم ان يوجد
بدون الجنس فيلزم ان يكون موجودا بدون النوع فلا يكون خاصة له هف واما ان كل ما هو خاصة للجنس فلا يلزم ان
يكون خاصة للنوع بل قد يكون عرضا عاما له كما بينا وكثيرا ما يكون خاصة الفصل خاصة لان خاصة الفصل اذا
كانت خارجة عن النوع يكون خاصة للنوع ايضا لانها تختص بافراد الفصل وافراد الفصل بعينها افراد النوع فيكون
خاصة له كالضاحك فانه خاصة للناطق الذي هو الفصل وخاصة للانسان الذي هو النوع لكن خاصة الفصل لا يكون
داخلا في النوع كما اذا ركب النوع من فصلين لما على ذكروا من الاحتمال واما على جواز تعدد الفصل القريب كما صرح
الشيخ به وضرب له المثال بالحساس والمتحرك بالارادة فح يكون كل واحد من الفصلين خاصة للاخر ولا يكون خاصة
للنوع بل فصلا له وعرض الجنس عرض من غير عكس اى والعرض العام للجنس يجب ان يكون عرضا عاما للنوع من غير
عكس اما الاول فلانه اذا صدق على افراد الجنس وعلى افراد حقيقة اخرى تخالف الجنس في الماهية صدق على
افراد النوع لكون جميع افراد النوع بعض افراد الجنس وعلى افراد حقيقة اخرى تخالف النوع في الماهية فكان عرضا
عاما له واما الثاني فلان الماشي عرض عام للانسان وخاصة للحيوان فان قيل لم لا يجوز ان يكون العرض العام للجنس
داخلا في النوع لان فرد الشيء من جنس الشيء لا يستلزم فوجه عنه اجيب بان الشيء الذي يكون خارجا عن الجنس
اذا كان داخلا في النوع اما ان يكون فصلا له او جنسا اما قريبا او بعيدا فان كان فصلا وفصل النوع لا يكون
عرضا عاما لجنسه بل خاصة له والكلام في العرض العام للجنس وان كان جنسا لا يجوز ان يكون قريبا لامتناع وجود

وجود

جنسين في مرتبة واحدة للنوع بل لا بد ان يكون بعيدا فيكون جنسا للجنس القريب لا عرضا عاما له هو خلافه والعرض اى العرض العام للنوع بالنسبة الى الفصل عرض لا ينعكس كما يعني العرض العام
للنوع يجب ان يكون عرضا عاما للفصل من غير عكس اما الاول فلان العرض العام للنوع خارج
عن الفصل بالضرورة والا يلزم دخوله في النوع وهو خلاف لان العرض العام للنوع يجب ان يكون خارجا
عن النوع والنوع والفصل متحدان في الافراد فيكون العرض العام عرضا للفصل واما الثاني فلان الجنس
عرض عام للفصل وليس عرضا عاما للنوع هذا ما يحصل من كلام الشيخ في الباب في المناسبات و
يترك الاختبار والامتحان ليظهر لك صحته عن فساده والاعتبار بما تقدم من تفاصيل احوال الكليات
على تطابقها ولا فال وكل منها اى كل واحد من الكليات الخمس اذا قيس الى حصصه الموجودة في
افراده اى طبيعته اشارة الى تفسير الحصة من حيث انها اى الطبيعة مقيدة بالمخصصات المراد من المخصصات
ما يجعل حصة لها وان قرى بالنا والمعجمة على معنى ما يجعلها مخصوصة فله وجه لكن الرواية هي الاولى كهذا الحيوان
من حيث هو حيوان لحقه الانسان هذه صفة لقوله حيوان من غير اعتبار النطق فيه وعلى هذا يكون
حصص الانواع من الاجناس مجردة عن الفصول فانها لو كانت مع الفصول كانت انواعا محضة لان ان
من الحيوان من حيث انه معتبر في الناطق من غير اعتبار الناطق مع ذلك الحيوان ولا نعني بالحق والاهذا القدر
فعلى هذا يكون افراد اعتبارية لا تحقق لها الا في العقل وكذا الناطق غير معتبر معه الحيوانية وكذا الابيض
من حيث هو ابيض هذا اذا كان جوابا لقوله اذا قيس نوعا حقيقيا لكونه مقولا على اشياء متفقة بالحقيقة
يعني الحصص واما الحلف الكامل يكون منه جنس ومنه نوع ومنه غيرهما بالقياس الى الافراد الحقيقية المحصلة
اى الموجودة في الخارج كزيد وعمرو بالنسبة الى الانسان والحيوان والناطق والضاحك والماشي وانما قيد
الافراد بالمحصلة لان المقصود الاصلي من التدوين معرفة احوال الحقائق الخارجية بالقياس الى افرادها الحقيقية
المحصلة قال المصنف البيان كل واحد من هذه الخمسة قد يكون نوعا حقيقيا باعتبار اضافته الى حصصه
الموجودة في افراده فانه مقول على تلك الحصص قول النوع الحقيقي على افراده التي لا تختلف بالماهية فان تلك
الحصص لتلك الافراد لا تختلف بالماهية بل بالعوارض فقط فيكون كل واحد منها بهذا الاعتبار نوعا حقيقيا او
وكان حوله في باب الجنس الجنس طبيعة نوعية بناء على هذا الاعتبار وان كان باعتبار نفسه جنسا او فصلا
او غيرهما فالجنس لما صدق على حصصه الموجودة في الانواع وافراد الانواع كان عند اعتبار هذا القدر فقط

حقيقيا لكنه كما يصدق على تلك الحصص الموجودة في الانواع لصدق ايضا على تلك الانواع فانها محتملة الحقيقة فبهذا
الاعتبار لا يكون نوعا حقيقيا بل جنسا فانا اذا اعتبرنا افراد الانسان مثلا يكون من الكليات ما هو محمول عليها
كالانسان فانه محمول على افراده ومنها ما هو جزء ماهيتها كالحيوان والناطق فانهما جزءا ماهية افراد الانسان
ومنها ما يخرج عنها كالضاحك والماشي فانهما خارجان عن ماهية افراد الانسان فاختلاف الكلي وانقسامه الى الكليات
الخمسة انما هو بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية لا الاعتبارية وهي الحصص المذكورة فان العقل يعتبرها ولا يحمل لها
في الخارج لانه باعتبارها منحصر في قسم واحد وهو النوع الحقيقي فقط اي الحاصل من انقسام الكلي الى الخمسة باعتبار افراده
الحقيقية المحصلة واما باعتبار افراده الاعتبارية فليس الكلي الا نوعا حقيقيا وانما اورد هذا البحث ليعلم ان
انقسام الكلي الى الخمسة بالاعتبار الاول دون الثاني سماعا منه اعلم ان الافراد الاعتبارية للنوع كالانسان مثلا هي
هي الانسان الذي هو معروض التشخص الذي لزيد والانسان المعروض للتشخص الذي في عمرو والانسان المعروض
للتشخص الذي لبكر الى غير ذلك فانها افراد حقيقية بل افراده الاعتبارية مما يكون موصوفة به الا حقيقية بل بحسب
الفرض على اي وجه اعتبره العقل بخلاف الافراد الاعتبارية للجنس هو الحيوان مثلا فان الحيوان الذي عرض له
الناطق والحيوان الذي عرض له الصاهل والحيوان الذي عرض له الناهق من افراده الاعتبارية وهكذا قبل الصوب
ان علا ان الافراد الاعتبارية في النوع الحصص مجردة عن اعتبار التشخصات كما ان الافراد الاعتبارية في الجنس هي
الحصص مجردة عن اعتبار الفصول لا معها والافراد الاعتبارية للفصل كالناطق مثلا الناطق الذي في ضمن زيد
ربه والناطق الذي في ضمن عمرو والناطق الذي في ضمن بكر من غير اعتبار الحيوان معه وعلى هذا القياس الافراد الاعتبارية
للخاصة والعرض العام واعلم ان اقتناص العلم اي اكتسابه باجناس الماهيات المحققة في الخارج وفصولها وعرضياتها
في غاية الصعوبة فان اجناس تلك الحقائق تشتبه باعراضها العامة وفصولها تشتبه بخواصها والتمييز بين الذاتيات
والعرضيات على ما ذكر للذاتيات من خواص مشكل جدا اذ اكثر الخواص مشتركة بين الذاتيات والاعراض اللازمة
كما سبق
واما بالقياس اي اما اقتناصه بالقياس الى المعاني المعقولة الوضعية فسهل لانا اذا تعقلنا معاني ووضعنا
بجملتها اسما كان القدر المشترك منها اي من تلك المعاني جنسا والقدر المميز فصلا والخارج عنها عرضيا قال صاحب الكشف
وينبغي ان يعلم ان معرفة هذه الكليات للشيء بحسب الامر نفسه من حيث ان يعتبر كونها مقولة عليه عند التحصيل
صعب فذلك الشيخ من صعوبة معرفتها فلا تناقضه قول ابي البركات بسهولة معرفتها بالنسبة الى المعاني المعقولة
لنا من حيث عقلناها ومن حيث هي مسميات الفاظ بحسب وضعنا وهذا الكلام في معرفة الحدود ومن الطرق المعونة

بالاعتبارين

الى

الى معرفتها الحقيقية كما تبين لك في فصل البرهان وقال الشيخ في البيان معرفة الكليات الخمسة بحسب الامر نفسه
لا بحسب الاعتبار صعبة فانا اذا اعلمنا صدق كل من الامرين احدهما على الاخر وكان احدهما عاما والاخر خاصا
فقد يكون العام جنسا للخاص كالانسان والحيوان مطلقا وقد يكون عرضا له فما الذي يعلمنا انه داخل في ماهيته الى اخر
حتى يكون جنسا له او خارج عنها حتى يكون عرضا عاما فاما اذا اعتبرنا المجموع ماهية نوعية عرفنا ان العام جنس والى اخر
نوع وما به ينفصل الخاص عن العام فصل والخارج عن المجموع خاصة او عرض عام والشيخ لما ذكر صعوبة معرفة الكليات
الخمسة اراد به الاول ولما ذكر ابو البركات سهولة معرفتها اراد الثاني فلا تناقض بين كلاميهما هذا تمام الكلام في ابيات غوجي
وتعلق اي يتبعه باب القول الشارح الذي هو المقصد الاقصى من قسم التصورات فان ما هو من مباحث الكليات
كانت مقصودة من حيث يتوقف عليها القول الشارح قال الفصل السادس في التعريفات او المعرف
الشيء ما يكون تصوره سببا لتصور الشيء والمراد بتصور الشيء بمعنى المعرف بفتح الراء التصور بوجه ما اعم من ان يكون
اي ذلك التصور بحسب الحقيقة او باعتبار صادق عليه ليتناول التعريف بالحد والرسم معا وما ذكروا من ان الافكار
معدات لفيضان المطالب من المبدا الفياض هذا اشارة الى سؤال يورد ههنا وهو ان التعريف فكر والفكر
معد وليس بسبب لان السبب عند الحكماء هو العلة الموجبة وهي ما يجب عنه صدور المعلول بحيث لا يتخلف عنه فكيف
جعل التعريف سببا ورد عليه ان التعريف بالمعنى المصدري فكر لا بمعنى المعرف الذي جعل تصوره سببا فقوله لا ينافي
كون المعرف سببا اشارة الى جواب السؤال المذكور انما قال وتوضيح لنزاع كون الافكار معدة لا ينافي كون المعرف سببا
وانما ينافي لو كان المعرف فكرا وليس كذلك لان الافكار هي حركات النفس وهي اي تلك الحركات المعدات لا العلوم المرتبة
لان العلوم المرتبة حاصلة عند حصول المط كما قال ضرورة كونها مجامعة للمطالب ولا شيء من المعد يحصل عند حصوله
لان المعد عبارة عما يتوقف الشيء على عدمه اللاحق فينتج لا شيء من العلوم المرتبة بمعد قال الشارح الفاضل
صلا وفي هذا الجواب بحث لان العلوم المرتبة ليست مبادي موجبة للعلم بالمط والا لوجب حصولها ما دام العلم بالمط حاصلا
وليس كذلك لانه اذا علم المط منها فكثيرا ما يلاحظ النفس ولا يلاحظ معه تلك الامور المرتبة الا يرى ان المهندس يجزم بكون
منهام زوايا المثلث مساوية لقائمتين مع غفلته عن المقدمات المكتسبة وكذا الحال في التصورات المكتسبة فتلك العلوم
معدة كحدوث العلم بالمط ولا امتناع في كون المعد العام كحدوث الشيء مجامعا له مع انه لا يجب حصوله حال بقائه فلو كر
عدل الماتن عن هذا الجواب الى جواب اخر تقريره انا انهم كثيرا ما يطلقون اسم السبب على المعد ايضا اي ولئن سلمنا ان المعرف
معد فانهم يطلقون كثيرا اسم السبب على المعد ايضا فيكون المراد من السبب اعم من العلة الموجبة والعلة المعدة للاتفاق

قوله قال السيد السمرقندي هذا التعريف اي تعريف المعرف وهو ما يكون تصوره سببا لتصور شيء آخر غير مانع لدخول
الملزومات البينة اللوازم اي البينة اللوازم بالمعنى الاخص فيه اي في هذا التعريف لان تصوراتها يعني تصورات
الملزومات اسباب لتصورات لوازمها كالسقف للجدار والدخان للنار مع انها يعني الملزومات البينة اللوازم
غير معرفة لان المعرف محمول على المعرف والسقف والدخان غير محمول على الجدار والنار وتصور السقف مستلزم
لتصور الجدار وكذا تصور الدخان مستلزم لتصور النار هذان المثالان وان كانا من قبيل المتباينات قد نناول لها المعرف
ظاهرا كالاعم والاخص ولا يمكن ان يكون المعرف محمولا على المعرف والسقف والدخان غير محمول وانما مثل بها دون المحمول
لان عدم كونها معرفة اظهر اجاب بحمل عام للمحمول وغير المحمول لانا نقول لا فساد في ان المراد بتصور الشيء
في التعريف اي في تعريف المعرف التصور الكسبي ضرورة ان التعريفات انما تكون بالقياس الى التصورات الكسبية والشيء
انما يكون سببا للتصور الكسبي بطريق النظر فان ما لم يحصل من النظر لا يكون كسبيا فكانه قيل اي بطريق النظر بان يوضع المط
التصوري المشعور به اي بوجه ما او لا ثم يعمد اي يقصد ويطلب الى ذاتياته وعرضياته ويولف بعضها مع بعض الى ما
يودي الى المط كما يعد في بعض النسخ كما يعلم في الاول انسب لقوله ثم يعيد ذلك في التصديقات على ما دل رسم الفكر
عليه واشار برسم الفكر الى ما عرفوه من قولهم ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل وتصورات
اللوازم البينة الحاصلة من تصورات الملزومات ليس حصولها كذلك اي بطريق النظر فلا دخول لها في التعريف
وامثال هذه السوال يعني سوال السمرقندي انما نشا من عدم امعان النظر والتعمق في كلام القوم الامعان المبالغة
والابعاد كذا في المغرب اي من عدم ابعاد الفكر والمبالغة فيه في كلام القوم والتعمق فيما قصدوه من كلامهم فذكر
انهم قسموا العلم الى التصور والتصديق وبينوا ان كل واحد منهما ينقسم الى ضروري ونظري وانه يمكن اكتساب النظري
من الضروري بطريق النظر وان الموصل الى التصور النظري سمي قولا شارحا ومعرفا والى التصديق النظري حجة ودليلا
فمن تامل في مقالتهم هذه علم ان مرادهم مما ذكره هاهنا من ان معرف الشيء ما يكون تصوره سببا بطريق النظر لتصوره
الكسبي لذلك الشيء وعلى هذا فلا مجال لامثال هذه التوهمات الناشية من ظواهر العبارات وكما ان طرق حصول التصديق
مختلفة كذلك تختلف طرق حصول التصور لما كان مناط شبهة السمرقندي توهمه ان كل ما يوقع التصور فهو معرف حقق
الحال بانه ربما يوقع شيء تصورا وليس بمعرف بل المعرف انما هو الكاسب فكل معرف موقع للتصور وليس كل موقع التصور
معرفا بل الكاسب منه فربما يحصل بان يوضع المط هذا شروع في بيان اختلاف حصول التصور من المبادي الى الكلام فيه
ادخلا فيه في ان الموقع للتصور لا يجب ان يكون معرفا وقولا شارحا لان التصور قد يحصل بمجرد توجه العقل وبالاحساس

كما ان التصديق قد يحصل بها الا ان حصوله من المبادي يتخيل في الطرق الثلثة المذكورة لان حصوله من المبادي اما ان يكون
بحسب تحصيله منه اولا والثاني بطريق الحدس وعلى الاول اما ان يكون المبادي الذي يستند اليه يحصله واحدا او
متعددا واشار بهذا الى الطريق الاول ويتحرك الذهن لاجل تحصيله اي تحصيل المط وحين يفتش اي الذهن يتصفح
العقلية لتحصيل المبادي المناسب للمطلوب يطلع على صورة مفردة بسيطة مناسبة للمطلوب ينساق الذهن
منها الى المط وربما ينبعث اشارة الى الطريق الثاني في الغريزة اي في القوة العاقلة من واهب الصور امر فانه لا يبعد
ان يحصل امر واحد في الذهن يكون ملزوما للمط يوجب تصور المط ساعة فساعة او امور مترتبة موقعة لتصور الشيء سواء
كان اي ذلك الشيء مشعورا به او لم يكن وربما يحصل اشارة الى الطريق الثالث بان يتحرك الذهن منه اي من الشيء الى
مباديه ثم منها اي من المبادي اليه اي الى ذلك الشيء وحصوله بالطريق الاول بان يوضع المط ويتحرك الذهن لاجل تحصيله
وحين تفتش الصور العقلية يطلع على صورة مفردة بسيطة ينساق الذهن منها الى المط ليس بالنظر اللهم الا ان يفسر
الفكر على راي المتقدمين بالحركة الاولى وهي التي من المطالب الى المبادي هذا على تقدير ان يفسر الفكر بالحركة او لم
يشترط الترتيب فيه على راي المتاخرين بل يكتفي باحد الامرين التحصيل والترتيب هذا على تقدير ان لا يفسر الفكر
بالحركة على ما سبق لا اشارة اليه في صدر الكتاب في لذلك اي ليس المط حصوله بالطريق الثاني يعني قوله وربما ينبعث
في الغريزة امر او امور مترتبة موقعة لتصور الشيء سواء كان مشعورا به او لم يكن بل هو بالحدس وانما حصول المط
بالطريق الثالث يعني قوله وربما يحصل بان يتحرك الذهن منه الى مباديه ثم منها اليه فليس كل ما يوقع تصورا هو
معرف وقولا شارحا اي ليس كل موقع تصديقا حجة بل المعرف القول الشارح هو ما كاسب التصور والحجة ما يكسب التصديق
ولهذا اي ولاجل ان حصول النظر بالطريق الثالث وجب ان يكون اي القول الشارح والحجة هو ليعلم النظر فيها
مسبوقا بتصور المط المتشوق اي تحصيله اي تحصيل المط واما لم يجعل الطريق الاول يعني التحصيل بالمفرد من
القول الشارح ولم يفسر النظر بالحركة الاولى وان كان الاشتغال فيه اي في الطريق الاول من المبادي الى المط صناعيا
اي للاختيار وقواعد صناعة الاكتساب فيه مدخل اعلم ان الافعال على نوعين افعال صناعي اي قصدي
واختياري بالمعنى المذكور كما في الفكر وافعال ضروري كما في الحدس فان حصل بالحدس لا يكون في القصد على سائر التصورات
اجيب بان ذلك ممنوع فان الحدس هو حصول المبادي مع المطالب دفعة واحدة في ان وان يكون في التصديقات اولى التصورات
نعم الحدس في القصد عادة طريقه الاختصاص ممنوع مسلما عادة لقلته اي لقلة ذلك الاشتغال وعدم وقوعه تحت الضبط
وكذلك الطريق الثاني اي التحصيل بطريق الحدس لم يجعل من القول الشارح لان الاشتغال فيه ليس باختياري وانما هو اضطراري

او دخل للصناعة فيه اي في الطريق الثاني بخلاف الطريق الثالث فانه كثير منضبط وللصناعة والاختيار فيه
مزيد مدخل فلا يكون تعريفا فالنزاع في التعريف بالمفرد لفظي ان اريد به التعريف الصناعي لابتنائه اي النزاع
على تفسير النظر بمعنى ان اعتبر ذلك التعليل وفسر الفكر بالحركة الاولى اي التي من المطالب الى المبادي يكون التعريف
بالمفرد جائزا بمعنى التعريف الصناعي لان الذهن ان ينتقل الذهن من مطالبه الى مباديه وحين تحصل الصورة العقلية
للمطلوب من صورة مفردة بسيطة ينساق الذهن الى مطالبه وان لم يلتفت اليه وفسر الفكر بحيث لا يساوله بمعنى فسر
بالحركتين كما فعله الجمهور فانهم لم يعتبروه وفسروا النظر بمجموع الحركتين او بالترتيب المذكور لا يجوز التعريف الصناعي بالمفرد
والحاصل انه ان اريد بالتعريف بالمفرد ان التصور المفرد قد يوقع تصور الاخر بطريق اخباري في الجملة فذلك مما لا
ينكر امكانه وان اريد انه قد يوقعه بطريق معتبر عند ارباب الصناعة كان النزاع فيه لفظيا لما مر واشار الى ما ذكرنا
بقوله والا اي وان لم يرد به التعريف الصناعي بل اريد به ان التصور المفرد قد يوقع تصور الاخر بطريق اخباري
في الجملة فلا شك في امكان وقوع التصور بالمعاني البسيطة ولما كان معرفة المعرف علة لمعرفة الشيء وجب ان تكون اي
معرفة المعرف متقدمة على معرفته اي معرفة الشيء ضرورة تقدم العلة على المعلول ويلزمه اي يلزم المعرف بكسر الراء
لذلك اي لوجوب كون معرفته متقدمة على معرفة المعرف اربعة اوصاف اولها اي اول الاوصاف ان يكون اي المعرف
غير المعرف اذ لو كان عينه لكان المعرف معلوما قبل كونه معلوما وانه مح لا يقال استحالته ممنوعة لانه قد جاز ان يكون
الشيء معلوما باعتبار قبل كونه معلوما باعتبار اخر لانا نعرف الشيء باجزاء الاعتبارين متغايرين لذلك الشيء بالاعتبار
الاخر فلا اتحاد وكلامنا فيه وثانيها اي ثاني الاوصاف ان لا يعرف اي المعرف بكسر الراء بالمعرف بفتح الراء ولا ما يتقدم
على نفسه بمرتبة او بمراتب الظاهر ان يقال بمرتبتين او بمراتب كما قال صاحب الكشف وغير معرف به بمرتبة واحدة
او اكثر والا لتقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او اكثر ولا يخفى ان التعريف الدوري بمرتبة يستلزم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين نعم تعريف الشيء بنفسه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة وثالثها اي ثالث الاوصاف ان يكون اي المعرف
مساويا له اي للمعرف في العموم اي في الصدق وقد عرفت ان المساواة راجعة الى موجبتين كليتين اي يكون بحاله متى
صدق المعرف بكسر الراء صدق المعرف وهو مصداق الكلية الاولى وهو معنى الاطراد الذي هو التلازم في الثبوت
بمعنى استلزام وجود الاول لوجود الثاني وبالعكس ملازمة المنع اي هو التلازمه وملزومه فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض
الى قولنا متى لم يصدق المعرف بفتح الراء على شيء لم يصدق المعرف عليه ولا يتناول المعرف شيئا مما ليس من افراد
المعرف وهو معنى كونه مانعا ولما انعكس هذا العكس الى اصله وهو قولنا متى صدق المعرف بكسر الراء صدق المعرف كان مستلزما
له

ايضا فقد ظهر ان الانعكاس ملازم للموجبة الكلية الثانية كما اشار اليه بقوله بمعنى صدق المعرف بفتح الراء صدق
المعرف بكسر الراء وملازم الانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي متى انتفى المعرف بكسر الراء انتفى المعرف بفتح الراء
والمنع وهو شمول الاول اي المعرف بالكسر لافراد الثاني اي المعرف بالفتح فالاطراد انه عين الموجبة الكلية الثانية كما ان
الاطراد عين الموجبة الكلية الاولى لكن هذا وقع في كتب القوم واما قال في الاول وهو معنى الاطراد فهو الثاني وملازمه
الانعكاس لان قوله متى صدق المعرف صدق المعرف ليس معنى الانعكاس لكن الانعكاس هو الاستلزام من جانب العدم
اعني متى انتفى المعرف انتفى المعرف وهذا المعنى من لوازم قوله متى صدق المعرف صدق المعرف بخلاف الاطراد فانه هو
بعينه مفهوم الكلية الاولى اعني متى صدق المعرف صدق المعرف لان الاطراد هو الاستلزام من جانب الوجود اعني لما
وجد المعرف وجد المعرف بما عامنه ولا اي وان لم يكن مساويا له كان اما اعم منه اي من المعرف او اخص او مباينا والكل
لا يصلح للتعريف به اما الاعم فلوجهين اشار الى الاول بقوله فلان تصوره لا يستلزم تصور احد خواصه واشار
الى الثاني بقوله ولانه لا يفيد التمييز الذي هو اقل مراتب التعريف واما الاخص فلانه اقل وجودا اي في العقل فان وجوده
اي حصوله في العقل يستلزم وجود العام فيه بدون العكس فيكون اخفى والاخفى غير صالح للتعريف واما المباين فلان
نسبته الى المباين فتعريفه اياه اي تعريف المباين للمباين الاخر دون غيره مع استواء نسبته اليهما بدون العكس
اي تعريفنا المباين الاخر المباين الذي فرد انه معرف ترجيح بلا مرجح ولان الاعم والاخص هذا دليل اخر على ان المباين
لا يصلح للتعريف لو لم يصلح للتعريف مع قربهما الى الشيء فالمباين بالطريق الاولى اي لا يصلح للتعريف لانه في غاية
البعد عنه اي عن الشيء والكل منظور فيه فان الاعم يستلزم تصور الاخص بوجه ما اعم ربما لا يستلزم اي تصور
الاعم تصوره اي تصور الاخص بحسب الحقيقة لكن لا يدل ذلك اي عدم الاستلزام بحسب الحقيقة على امتناع التعريف
به اي بالاعم مطلقا ان قوله تصور الاعم لا يستلزم تصور الاخص اما ان يراد به تصور الاخص بوجه ما
او تصوره بكنه الحقيقة فالاول باطل لانه لا يخفى انه يستلزمه بوجه والثاني حق ولكن لا يقدح واما التمييز اشار الى النظر
في الدليل الثاني فان اريد به التمييز عن كل ما عداه فرسم المعرف الى الثاني لا تقتضيه اي التمييز عن كل ما عداه وان اريد
به التمييز عن بعض ما عداه فالاعم كثيرا ما يفيده اي التمييز عن بعض ما عداه والاخص انما يكون اخفى لو كان الاعم واتباعه
الى الاخص او لازما بينا له بحيث يكون اقل وجودا في العقل من الاعم لانه كلما تحقق الكل في العقل تحقق الجزء من غير عكس بخلاف
فانه ليس كلما تحقق الجزء تحقق الكل فيكون وجود الاخص في العقل اقل من وجود الاعم في العقل بخلاف ما اذا كان الاعم عرضيا
للاخص فانه لا يلزم ان يكون الاخص في العقل اخفى لجواز كونه اجلى عند العقل كالضاحك بالفعل فانه اخص من الانسان مع انه ابين وفي

منه فيصح التعريف به سماعا منه والمباين ربما يكون له نسبة خاصة الى بعض مبايناته لاجلها اى لاجل تلك النسبة
يمكن تعريفه به اى تعريف المباين بذلك البعض كالعلة والمعلول فانهما امران متباينان بينهما نسبة خاصة باعتبار يصح
ان يكون احدهما بحيث يعلم الاخر لا لغيره دون العكس فليحفظ مثل ذلك فى التعريفات ورابعها اى رابع الاوصاف ان يكون
اى المعرف اجلى من المعرف لانه اى المعرف لسبق وجوده الى العقل فيكون اوضح عنده اى عند العقل واذا قد عرفت
ان المعرف للشئ يمتنع ان يكون نفسه فهو اى المعرف اما داخل فيه اى فى المعرف او خارج عنه او مركب من الداخل والخارج
والاول وهو ان يكون المعرف داخلا فى المعرف ان ساواه اى ان ساوى المعرف فى المفهوم اى ان كان اجزاء معناه
لا اجزائه كما ساواه فى العموم اى فى الصدق اعلم ان المساواة فى الصدق شرط فى جميع اقسام المعرف والمساواة فى
المفهوم شرط فى الحد التام الذى هو نوع من المعرف دون غيره من الاقسام لان ذلك انما يكون بجميع الاجزاء المادية بالنسبة
الى معنى فان المفهوم من جميع الاجزاء هو المفهوم من الماهية فالمساواة فى المفهوم اخص من المساواة فى العموم سماعا منه فهو الحد
التام كالتعريف بالجنس والفصل القريبين كتعريف الانسان بالحيوان الناطق وان لم يكن اى المعرف مساويا له اى المعرف
الا فى العموم فالحد الناقص كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او بالفصل القريب وحده ان جوزنا التعريف بالمفرد
كتعريف الانسان بالجسم الناطق او بالناطق فانهما مساويان للانسان فى العموم لا فى المفهوم لعدم اعتبار القرينة المخصصة
وان لم يكن داخلا يعنى ان اعتبرنا بالفصل القريب القرينة اللفظية او العقلية يكون لا مفردا فيكون التعريف به رسما لان
الفصل مع انضمام القرينة خارجة والمركب من الداخل والخارج رسم لا تعريف بالمفرد وهذا مخالف لما ذكر ان التعريف بالفصل فى جواز الكلام
الذى استصعبه القوم فى تعريف النظر فقيل يحتمل ان يكون هذا جوابا عن سؤال مقدر وهو ان يقال لا حاجة الى التقييد بجواز
التعريف بالمفرد لان التعريف بالفصل لا يمكن الا مع القرينة المخصصة فان مفهومه شئ له كذا كما عرفت فهو لا يفيد معرفة الشئ الا معها
لا شئ له كذا اعم والاعم لا يصلح للتعريف فلا بد من قرينة مخصصة للمفرد بالشئ المعرف فيصير مع القرينة مركبا فلا يكون
التعريف تعريفا بالمفرد حتى يجب التقييد وتقرير الجواب ان يقال لما كان الكلام هنا فى التعريف بالداخل لم يمكن اعتبار القرينة
المخصصة كما اعتبر فى مباحث النظر اذ لا شك انه لا يتصور دخول القرينة العقلية بل اللفظية ايضا فيه اى التقييد بجواز التعريف
بالمفرد والثانى اى المعرف الخارج يجب ان لا يكون خاصة لازمة بينة على ما مر وهو الرسم الناقص والثالث اى المعرف الذى
يكون مركبا من الداخل والخارج ان تركب من الجنس القريب والخاصة فهو الرسم التام والا اى وان لم يتركب من الجنس القريب والخاصة
فالرسم الناقص كما اذا تركب من الجنس البعيد والخاصة ثم ههنا انظار النظر الاول انه جعل المركب من الداخل والخارج قسما
وقسم منه اى من الخارج لا امتناع ان يكون اى المركب من الداخل والخارج داخلا والالة فى الخارج لاستحالة المركب من الداخل والخارج

لا يكون خارجا والا يلزم ان يكون الجزء خارجا لانا نقول دخول الجزء فى الشئ يوجب دخول كل جزء منه واما خروجه
عن الشئ فلا يوجب خروج كل جزء منه والاعتذار عنه بانه اراد بالخارج ما لا يكون هو ولا شئ من اجزائه داخلا فلا
يتناول المركب من الداخل والخارج غير مقبول لانه بعد كونه دالا له العلم على الخاص يلزم منه كون المركب من الداخل
والخارج داخلا وهو باطل ولو قال اما داخل او خارج والداخل اما حد تام او ناقص والخارج ان تركب من الجنس القريب
والخاصة فهو رسم تام والا فناقص لكان اخصر لقلة الاقسام والى الصواب اقرب لاندفاع هذا السؤال الاول
النظر الثانى انه اخذ الحد التام هو اجزاء المحدود ومساويا له اى للمحدود فى المفهوم والداخل هو تركيب الشئ منه ومن غيره
فكيف يساويه اى كيف يساوى الحد المحدود فهو ما يرد على السؤال لمن قال ان المساوى للمحدود فى المفهوم مجموع اجزاء
الشئ والداخل فيه ليس بمجموع الاجزاء بل بعضها فكيف يكون الداخل فى الشئ هو المساوى فى المفهوم بعينه سماعا منه
النظر الثالث انه اوجب فى الخارج اى فى المعرف الذى هو خارج ان يكون خاصة لازمة بينة فلا يكون المركب من العرض العام
والخاصة مثل قولنا ماشى ضاحك رسما ناقصا لان هذا المركب ليس بخاصة فان قلت المجموع يعنى المركب من العرض العام
والخاصة خاصة قلنا لا اعتبار للعرض اى للعرض العام فى التخصيص فلا اعتبار له فى التعريف ثم يعتبر الى فى التعريف
الا الخاصة حاصل الجواب ان مناط التعريف التخصيص والعرض العام لا دخل له فى التخصيص فلا دخل له فى التعريف بل
الا بالخاصة وحدها النظر الرابع ان المركب من الفصل والخاصة او المركب من الفصل والعرض العام اسم ناقص على مقتضى
تقسيمه يعنى قوله والثالث ان تركب من الجنس القريب والخاصة فيكونان رسمين تامين قصيرين وهو اى كون المركبين المذكورين
رسمين ناقصين فاسد لان الفصل وحده لما افاد التمييز الحدى فلو اى الفصل مع شئ اخر كالخاصة او العرض العام اولى
بذلك اى بان يفيد التمييز الحدى قال قسيل قائله مولانا فخر الدين ابن البديع البندهى انهم لم يعتبروا فى الاقسام الاربعة
دفع السؤال الثالث والرابع اى اما او جنسا الخارج ان يكون خاصة لان المركب من العرض العام والخاصة غير معتبر
عندهم وكذا المركبات الاخر اعنى المركب من الفصل والخاصة والمركب من الفصل والعرض العام فلا اعتبار به لما فيها
ميز به الرسم الناقص واحسن الرسم الناقص عن الرسم التام لان المقصود من التعريف اما التمييز او الاطلاع على الذاتيات
والعرض العام لا يفيد شيئا من ذلك فلا فائدة فى ضمه اى العرض العام مع الفصل او الخاصة اى او ضمه مع الفصل فى المركب
منهما اى من الفصل والخاصة ليس عند انضمامها كما ان المركب من العرض العام والخاصة والمركب من العرض العام والفصل
لان الفصل قد افاد ذلك اى التمييز والاطلاع على الذاتى فلا حاجة الى ضمها اليه اى فلا حاجة الى ضم الخاصة الى الفصل كما
الاقسام المعتبرة كالجنس البعيد مع الفصل فان الجنس وان لم يفد التمييز فقد افاد الاطلاع على ذاتى فيكون التعبير ليس اجبا

لكل جزء من المعرف وان كان فلا بد اى ان كان المميز لكل جزء واحدا فلا بد عنه والعرض العام مميز عن بعض الاغيار
محصل الجواب ان حاصل المراد سواء كان المقصود من التعريف التمييز ان كان المميز مطلقا اعم من ان يكون لكل جزء من اجزائه او
لبعضه فسلم لكن لا نسلم عدم اعتبار هذه الاقسام وان كان المميز لكل جزء من المعرف فهو ممنوع ولئن سلمناه لكن لا نسلم ان العرض
العام لا يفيد التمييز اصلا بل انه يفيد التمييز في الجملة على انهم اشار الى جواب لفظ كثيرا ما يستعملونه اى العرض العام في التعريفات
مكان الجنس كقولهم الجوهر هو الموجود لا في موضوع فان الموجود عرض عام ولما اعتبروا فيها اى في التعريفات ضم خاصة
مع اخرى اى مع خاصة اخرى كما في تعريف الانسان متعجب ضاحك فضمها اى ضم الخاصة مع الفصل اولى بالاعتبار النظر
الخامس ان التعريف بجميع الشئ يفيد تصوره بوجه ما الا يرى ان الشكل المثلث اذا اشتبه بالرابع مثلا واريد تمييزه
عن الرابع فقيل ان المثلث شكل مضلع افادنا تصوره بوجه يمتاز به عن الرابع لانه شكل مسطح يحيط به خط مستقيم
في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية مع ان المضلع يعم المثلث وغيره من المضلعات فان
لم يجعلوه اى التعريف بالاعم معرفا فسد تعريفه اى تعريف المعرف بما يكون تصوره سببا لتصور الشئ اعم من ان يكون
بوجه ما او بالحقيقة كما مر لان هذا الاعم داخل في تعريف المعرف انه ليس من افراده وان جعلوه اى التعريف بالاعم معرفا
بطل قاعدة المساواة ولم ينحصر المعرف في الاقسام الاربعة لخروجه منها اى لخروج التعريف بالاعم من الاقسام الاربعة على
ما ذكروه والحاصل ان التعريف بالاعم ان جعل معرفا لزم احد الامرين اما بطلان اشتراط المساواة واما عدم انحصار
المعرف في تلك الاقسام الاربعة لخروجه عن ذلك الوجه الذي اعتبروه لان الانحصار فيها مبني على قاعدة المساواة
وليس لقائل ما قاله السيد السمرقندي ان يقول لسنا نرسم المعرف بما ذكره وهو ما يكون تصوره سببا لتصور الشئ
بوجه ما وهذا بيان لفساد ما ذكره السمرقندي بل انه اى بل نرسمه بانه قول دال على ما يميز الشئ عن جميع ما عداه ومن ثم
لا يجوز ان يكون اى المعرف اعم لانه لا يميز الشئ عن كل ما عداه لانا نقول هذا التخصيص بجعل النظر في هذا الباب فيما هو
اخص من القول الشارح وتخصيص اصطلاح القوم الذي تلقته العقول بالقبول بلا ضرورة تدعو اليه اى الى التخصيص اصطلاح
القوم في وقوع الخطا عند المحصلين كما ذكر هذا الفاضل المتصلف اراد به السمرقندي في مطلع كتابه يعني في اول القسطاس
يعني ذكر هناك في القسطاس ان اقتصار الامام في التصديق وما يلزمه في هذا الاختيار ان الاصطلاحات لا مناقشة فيها
لكن ترك الاولى التي تلقته العقول بالقبول بلا ضرورة مستقبح بل في وقوع الخطا عند المحصلين اذ فساد الاصطلاح و
خطائه انما يكون بترك الاولى بلا ضرورة داعية اليها بل هو اى تخصيص الاصطلاح خطاء ههنا فان التصورات الكسبية
كما يكون بوجه خاص كذلك بما يكون بوجه عام ذاتي او عرضي فكاسبها اى كاسب التصورات التي تكون بوجه عام او عرضي

من التصلف وهو التكلم بحيث [illegible] وجه الادعاء له

ص ٥

ان لم يكن معرفا فلا بد من وضع باب له يفيد التعليم فيه اى في ذلك الباب الاول كما ان الكاسب لتصور العقل بالوجه
الاعم لان المنطق جمع طرق الاكتساب وان كان اى كاسب التصور بوجه عام معرفا لم يصح اعتبار التمييز عن جميع الاغيار
في الاعم لا يميز الشئ عن جميع الاغيار ولكن ظ في رسمه اى رسم المعرف نعم من ضرورات التعريف اى لوازمه التمييز
عن بعضها اى بعض الاغيار فان ما لا يفيد امتياز الشئ في العقل عن الغير لم يكن علة لتصوره اى تصور الشئ
ولعله اى ولاجل ان التمييز عن البعض من ضرورات التعريف امتنع التعريف بالمباين لان معنى التمييز ان يكون ثابتا للشئ
مسلوبا عن غيره ومعنى التمييز ما ذكر او معنى ممتنع عليه بحيث لا يوجد بدونه وعلى التقديرين لا يتصور كون المباين
مميزا فلا يجوز التعريف به اصلا والى ذلك كله اشار الشيخ في اول كتاب البرهان من الشفاء وحاصله ان التصور الكسبي
على مراتب لا يخفى على ذي فطانة ان الشئ الواحد قد يحصل منه في العقل صور مختلفة فمنها صور عرضية اما عامة متفاوتة
واما خاصة ومنها صور ذاتية كذلك اما عامة متفاوتة واما خاصة والصور الذاتية الخاصة منطبقة على تمام حقيقة الشئ
وقد لا ينطبق ثم ان بعض الصور الكثيرة يحصل بلا ترتيب ملاحظة كما اذا حصلت بالاحساس وبالتفات العقل وقد يحصل
لقوة باكتساب فكري ولا بد ان يختلف كواسبها يعني الاقوال المستعملة في تمييزها ومعرفتها وان اشترك في كونها
مميزة لذلك الشئ في الجملة وسبيل ما ذكرناه مختصا بالتصور بل التصديق ايضا على مراتب فمنه يقيني ومنه شبيه باليقيني
سواء كان مطابقا او غير مطابق ومنه اقناعي ظني وتلك المراتب قد يكون ضرورية وقد يكون نظرية مكتسبة من طرق
مختلفة وان كانت مشتركة في الايصال الى مطلق التصديق واشار الى ذلك الشيخ بقوله فمنه تصور الشئ بمعنى
عرضي يخصه اى يخص الشئ او يعمه وغيره يعني تعريف الشئ قد يكون بامر عرضي وقد يكون بذاتي وكل منهما يكون بالمساوي
وبالاعم فهذا تصريح من الشيخ بجواز التعريف بالاعم مع قول المعاصرين باشتراط المساواة في مطلق المعرف بعبارة
سماعانه ومنه تصوره اى تصور الشئ بمعنى ذاتي على احد الوجهين اى وجه يخص الشئ ووجه يعم الشئ وغيره
والتصور الخاص قد يشتمل على كل حقيقته وقد لا يتناول الا بعضها اى جزء من الحقيقة لذلك القول
المستعمل في تمييز الشئ وتعريفه قد يكون مميزا له اى للشئ عن بعض ما عداه فان كان اى ان كان القول المستعمل
في تمييز الشئ مميزا له عن بعض ما عداه بالعرضيات فهو رسم ناقص وان كان بالذاتيات فهو حد ناقص وقد
يميزه عن الكل اى وقد يميز القول المستعمل في تمييز الشئ وتعريفه الشئ عن كل ما عداه فان كان بالعرضيات
اى المميز عن الكل ان كان بالعرضيات فهو رسم تام وخصوصا ان كان الجنس قريبا فيه اى في القول المستعمل في تمييز الشئ
بان يذكر مقدما على الخاصة فيكون اولى بكونه رسما تاما والا فاما بعد التمييز عن الكل بالعرضيات من تمييز الجنس

فيه اذ ذلك التميز مستفاد من كل العرض دون الجنس وان كان اى المميز عن جميع ما عداه بالذاتيات فهو حد
تام هذا عند الظاهريين من المنطقيين اى اعتبار التميز فى التعريف عند اهل الظاهر من المنطقيين واما عند المحققين
المحققين فان اشتمل اى المعرف على جميع الذاتيات بحيث لا يشذ منها شئ فهو الحد التام والا اى وان لم يشتمل على جميع
الذاتيات فليس بتام والمقصود الاقصى من التحديد ليس هو التميز بالذاتيات ولا اعتبار به عندهم بل المقصود الاقصى
منه والمعتبر عندهم تحصيل صورة معقولة موازنة ومطابقة لما فى الوجود يعنى ذا الصورة اى لو كانت تلك الصورة المعقولة
فى الخارج لكانت بعينها ما فى الوجود ولو كان ما فى الوجود حاصلا فى الذهن لكان بعينه تلك الصورة المعقولة واما التميز
تابع له اى للتحصيل المذكور هذا الكلام الشيخ وقد بان منه ان المساواة ليست مشروطة فى مطلق التعريف بل مشروطة
فى التعريف التام وهو الحد التام والرسم التام ولما اخذ التميز فى مفهوم المعرف اخذ العقل المستقل بالتمييز علم منه ان التميز
من ضروريات التعريف التدقيق من فصل بين الفاضل المحقق خواجه نصير الدين الطوسى فى كتابه الموسوم باساس
الاقتباس والغرض من ايراده وايراد كلام الشيخ هو الرد على المتأخرين فى انهم لم يجوزوا التعريف بالاعم واشترطوا
المساواة فى مطلق المعرف فان كلامهما صريح فى جواز التعريف بالاعم سماعا منه وقال الاشتغال الى التصور الكسبية
اما من الذاتيات التى هى علل ذهنية كالحيوان الناطق فانا اذا علمنا ان ذهنيتان لحقيقة الانسان لو وجد لما فى الذهن
يتوقف على وجودهما فيه او من العرضيات التى هى معلولات ذهنية كاللوازم البينة فان حصول ملزومها فى الذهن
موجب لحصولها فى الذهن او من العلل الخارجية كالمادة والصورة او كالعلل الاربع المشهورة سماعا منه او من
المعلولات الخارجية كالضحك للانسان والقطع للسيف او من الشبيه كالتعريف بالمثال نحو الاسم كزيد او من المعاند
كما يعرف السواد بانه ضد البياض والكل من الاشتغالات التى هو المقصود الخفيين من التعريف ما يفيد التصور التام
وهو الاشتغال من الذاتيات اى من العلل الذهنية والعلل اى العلل الخارجية وهى المادة والصورة او العلل الا
المشهورة وانقصها اى انقص من الاشتغالات ما يكون بحسب التعريفات المثالية وبينهما اى بين الاشتغال الكامل
والاشتغال الناقص وسايط بعضها يقرب الى الكامل وبعضها يقرب الى الناقص وكيف ما كان اى سواء كان اشتغالا
كاملا او اشتغالا ناقصا او من الوسايط فالمبادى يعنى التصورية لابد ان يكون اعرف من المطالب فى اجلى اجلى و
فى التعقل بمعنى ان وقوعها فى الذهن يكون اسبق من وقوع المعرف فيه لوجوب تقدم وجود العلة على وجود المعلول
فان كانت اى المبادى مع ذلك اى مع كونها اعرف واجلى واسبق فى العقل من المعرف اقدم بالطبع ايضا اى كالافا
عرفى العلل الذهنية او بالعلل الذاتية فالتعريف شبيه ببرهان اللم وهو عبارة عن برهان يكون الحد الاوسط فيه

علة لثبوت الاكبر للاصغر فى الذهن وفى الخارج لانه يعطى اللمية فى الذهن وفى الخارج كقولنا هذه الخشبة مستها النار
وكل ما مستها النار محرقة فهذه الخشبة محرقة لا شعر الكاف كون الاشتغال من العلة الى المعلول والا
اى وان لم تكن المبادى متقدمة بالطبع فهو شبيه ببرهان الان وهو عبارة عن برهان يكون الحد الاوسط فيه علة
لثبوت الاكبر للاصغر فى الذهن لا فى الخارج لانه يفيد انية الحكم فى الخارج دون لميته وان افاد لمية التصديق
كقولنا هذه الخشبة محرقة وكل محرقة مستها النار فهذه الخشبة مستها النار لا شعر الكاف كون الاشتغال فيه كل واحد
منهما من المعلول الى العلة فتعريف الشئ اما بما يتقدمه اى الشئ وهو المقومات اى العلل الذهنية والعلل اى
العلل الخارجية او بما يتأخره اى الشئ وهو العرضيات اى المعلولات الذهنية والمعلولات اى المعلولات الخارجية
او بما يتركب منهما اى مما يتقدمه ويتأخره او بما يخرج عنهما اى بما يخرج عما يتقدمه وعما يتأخره وهو الذى سيشير اليه
بقوله وان كان بغير الذاتيات والعرضيات فهو تعريف بالمثال فان قيل لا شبهة فى ان مراده بالذاتيات
هو الاجناس والفصول وبالعرضيات الخواص والاعراض العامة فما اذا اراد بالعلل الخارجية فكيف يكون
المركب منهما حدا تاما مع ان الحد يجب تركيبه من الجنس والفصل اجيب بانه اراد بها الاجزاء الخارجية فان
الماهية اذا تركبت من اجزاء متمايزة فى الوجود فى الخارج كانت هى عللا خارجية لتلك الماهية ويكون تحديدها بها
اذ المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية بحيث تحصل فى العقل صورة مطابقة لها ولكن انما تحصل بايراد تلك
الاجزاء فلا عليك بعد ان يفعل هذا ان لا يورد الجنس والفصل هناك لاستغنائها وما ذكر من ان الحد يتركب
منهما فقط فذلك فى تحديد المركبات العقلية التى تركبها بسيطة بحسب الخارج وقد نقل الامام عن الحكماء المشرقية
التحديد باجزاء غير محمولة وذكر بعضهم ان الماهية لو افتقرت من حيث هى لم يذكر حدها سوى اجزائها واما اذا افتقرت
على ما هى عليه فى الوجود وجب ان يذكر ايضا فى حدها عللها كالفاعل والغاية فانها داخلة فى الماهية من حيث الحقيقة
واما المعلولات الخارجية فيوجد للماهية بالقياس اليها محمولات تعريف الماهية بها فيكون راجعا الى العرضيات
كالنفسية والعابد انما قيد العلل بالذاتية لان العلل الاعاقية لا مدخل لها فى الحد فان كان اى تعريف الشئ
بالذاتيات اى العلل الذهنية او العلل اى العلل الخارجية فان اشتمل اى التعريف على جميعها اى جميع الذا
او جميع العلل فهو حد تام والا اى وان لم يشتمل فحد ناقص والحد التام لا يكون الا واحدا لان جميع الذاتيات او جميع العلل
الخارجية لا يكون متعددا والا اى ان كان متعددا لا يكون الجميع جميعا وعكس تعدد الناقص اى الحد الناقص لانه يكون
ببعض الذاتيات وبعض العلل لا شك انه عكس تعدده وان كان اى التعريف بالخواص والعوارض والمعلولات

اي التعريف رسم مفرد وان كان اي التعريف بالملازمات والاعرضيات فهو اي التعريف رسم مركب والرسوم ان
افادت التميز عن جميع ما عداه فتامة والا اي وان لم تفد فناقصة واعتبر في تمام الرسم التميز عن جميع الاغيار وفي
تمام الحد شمول الذاتيات مطابقا لما مر من كلام الشيخ واما كان اي التعريف بغير الذاتيات والعرضيات كالتعريف
بالمثال فهو اي التعريف بالمثال بالنوع تعريف بالعرضيات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا مثل لا يصح لكنا لا نسلم
وجه المشابهة قد يكون ذاتيا كما يقال الانسان كالملك في كونهما ناطقين والفرس كالاسد في كونهما حيوانا بل انما يكون
كذلك في الاغلب اجيب بان وجه المشابهة لا يكون ذاتيا لهما لانه لا يخفى ان ذلك في المثالين المذكورين انما هو الناطق
والحيوان لا كون الشي ناطقا وحيوانا فهو امر معنوي نسبي ليس بذاتي لهما فهو خارج ليس بوجه مشابهة وما هو وجه
مشابهة ليس بخارج ومن هذا القبيل اي التعريف بالمثال تعريف الكلمات بالجزئيات كقول الاديب الاسم كزيد في كونه
دالا على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والفعل كضرب في الدلالة على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة
وكما ان الشي يعرف بمثاله الجزئي لذلك الشي او شبيه به كذلك يعرف بمقابله فان الذهن كما ينتقل الى الشي
من مشابهة ينتقل اليه من مقابله فان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد واحسن الامثلة ما اشتمل على
جهتي المشابهة والمخالفة كما يقال ارادة النفس الفلكية كارادة النفس الحيوانية في الشعور بالفعل والاراده
ويخالفها في ان الارادة الفلكية يتعلق بافعال على نهج واحد كالافعال الطبيعية دون الارادة الحيوانية فانها تتعلق
بافعال على انحاء مختلفة وكما ان وجه المشابهة يكون امرا عارضا كذلك وجه المخالفة يكون امرا عارضا ومنه
اي من هذا القبيل تعريف المعقولات بالمحسوسات كما يقال العلم كالنور في كونهما جهتي الادراك والجهل كالظلمة في
كونهما جهتي ضلالة ولما كان استيناس العقول الناقصة كعقول الصبيان والمبتدئين بالامثلة صار استعمالها اي
استعمال الامثلة في مخاطبات المتعلمين اكثر واشيع واعلم ان الحد بحسب الاسم هو قول مشتمل على تفصيل ما دل
عليه الاسم اجمالا هكذا ذكر الامام في الملخص فيتعذر تصورا لم يكن حاصلا فان الاسم دل على معنى على سبيل الاجمال والحد
لا معنى له الا تفصيل ما دل عليه الاسم على سبيل الاجمال واما تعريف الشي بما يرادفه فهو جواب لمن يقصد به حصول التصديق
بان هذا اللفظ موضوع لكذا ولا نزاع فيه اي في الحد بحسب الاسم اي اذا قال المعرف اني اردت بهذا اللفظ ما يدل عليه
ذلك الاسم اجمالا لا ينازع في قوله ولا يقال لم قلت ذلك وكيف ذلك الا اذا اشتبه ما يدل عليه اللفظ بالذات بما
يدل عليه بالعرض دلالة اللفظ بالذات كدلالة الانسان على الحيوان الناطق ودلالته بالعرض كدلالة الانسان على
قابل العلم وصنعة الكتابة فانه دال عليها بالعرض اي بواسطة انه يدل على معنى هو ملزومهما وههنا يكون نزاعا لفظيا

وارد بكونه نزاعا لفظيا انه راجع الى اللفظ دون المعنى لان مرجع النزاع الى اللفظ هل وضع لهذا المعنى
الذي قصد او لغير هذا المعنى غايته ان يندفع بنقل عن طايفة او وجه استعمال منهم او ارادة من
الالفاظ بان يقول مرادي هذا او يبين مراده لذلك لعدان يقول اني اريد بهذا اللفظ ذلك المعنى فلا يتكلم
معه الا بذلك التفسير ولهذا السبب يستحسن في مبادي المناظرات والمحاورات استفسار الالفاظ
المبهمة والالفاظ المشتركة ليطابق فهم السامع ارادة الالفاظ واما الحد بحسب الحقيقة عطف على قوله اما
بحسب الاسم وهو ما يدل على ماهية الشي الثابتة ويجوز النزاع فيه لاشتماله على الدعوى لان القول بان حقيقة
الشي مركبة من كذا وكذا يحتمل الصدق والكذب لجواز ان لا يطابقها اي الحد بحسب الحقيقة ذلك الشي
المحدود والنزاع في الحدود بحسب الحقيقة ان حاصل هذا الحد ليس مطابقا للمحدود اوليس بجامع اوليس ذكر الجنس
والفصل للمحدود والنفي عن هذا النزاع مشكل وذكر بعضهم ان الحد الحقيقي لا يمنع ولا يرد لانه اذا قيل الانسان حيوان
ناطق مثلا واريد به تكذيبه لم يجز ان يقال لا نسلم ان الانسان كذلك والمعرفة ان موجد الانسان بهذا الكلام قصد
الحكم بثبوت الحيوان الناطق للانسان حتى يصح منعه بل اراد ان يرتسم في ذهن السامع صورة الانسان
وتصوره لهذا الحد بمنزلة الكاتب يرسم نقشا ولا يخفى انه لا معنى له ههنا اعلم ان الشي لا يعرف بالشي
فالمعرف مع المعرف ليس بقضيه عند المنطقيين وان كان عند النحويين قضيه لان الغرض من تعريف الشي تصوره
فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق يكون الغرض منه تصوير ماهية الانسان لا التصديق بانه حيوان ناطق
سماعا منه واما المناقشة في ان هذا حد الانسان مشتمل على شرائطه اولا وانه مركب من جنسه وفصله اولا فلا
كلام في جوازها ولما كان للموجودات مفهومات وحقايق كانها معرفة بالوجهين اي بحسب الاسم وبحسب الحقيقة
واما المعدومات فليس لها الا الحدود بحسب الاسم لا بحسب الحقيقة لان الحقيقة هي الماهية الثابتة في نفس الامر
كما عرفت والمعدومات لا حقايق لها وكذلك الرسوم ايضا اما بحسب الاسم فيعم الموجودات والمعدومات واما
بحسب الحقيقة فتختص بالموجودات لا يخفى ان الرسم تعريف باللازم فان كان بلازم المفهوم يكون بحسب الاسم
وان كان بلازم الحقيقة يكون بحسب الحقيقة وربما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفا بحسب الحقيقة اذا صار الشي
المعرف معلوم الوجود بعد ان لم يكن اي معلوم الوجود وذلك كما يتصور اولا ان الاسم موضوع للنفس الماهية
المركبة لا لعوارضها فاذا اشتغلت بجزء او بحاصل العلم بوجودها كان حدها بحسب اسمها ولذا اعلم بعد ذلك وجودها
انقلب ذلك بعينه حدا حقيقيا كما اذا حد المثلث بتفصيل اجزائه ثم اقيم البرهان على وجوده واعلم ان هذا الباب

يعني باب التعريف لطائفة نخرج منه اي كثيرة وفوائده كثيرة اختصره المتأخرون اختصاراً اخل بالواجب يعني
كاكتساب التصور بوجه ما وهو التعريف بالاعم ونحوه وعبروا عن وضعه واصطلاحاته ظنا منهم انهم ضبطوه و
تجاوزوا عن ضبط مطالبه برأي بعيد فانهم وقعوا فيه اي في هذا الباب من عظيم بحر بشتى نزر اي قليل ولولا خوف
الاطالة والاطناب في التعرض لما ليس له اثر في الكتاب يعني المتن لاوردت ملخصه من كلام الشيخ الرئيس وغيره
من الفضلاء المحققين وانما ذكرت ذلك القدر اليسير من مباحثه تصحيحا للبعض فواعده على كثرة فوائده
والخلل في التعريف اما لانه اعتبر في المعرف شرائط اربعة عرفتها احدها ان يكون المعرف غير المعرف والثاني المساواة
في العموم والثالث ان لا يعرف المعرف بالمعرف والرابع ان يكون المعرف اجلى فيختل التعريف باختلالها فان كان
ذكرها انه لا يساوي اي المعرف المعرف بل يكون اعم فلا يكون اي التعريف مانعا او يكون اخص فلا يكون جامعا او
يساويه اي او يساوي المعرف المعرف في المعرفة والجهالة كتعريف المصنف للاعراض او تعريف بالاخفى كما يقال
النار اسطقس اي عنصر شبيه بالنفس في مشابهة النار العرفية التي لم تخلطها غيرها في عدم كونها مرئية وان كان
المراد ان كان المراد بالنفس النفس المجردة او في كونها لطيفة ان كان المراد بالنفس الروح الحيوانية قيل وفي لزوم
الحركة الا ان كرة النار تتحرك على الاستدارة بتشييع الفلك ومتابعته والنفس تتحرك دائما بحركات مختلفة ولا يخفى
ان هذا لا يصح في النفس المجردة لان المجردات لا توصف بالحركة والسكون كما يعرف في موضعه او بنفسه اي او يعرف
بنفسه وهو قد يكون بنفسه وحده كما يقال الحركة نقلة لانه اريد بالحركة ما يتبادر منها الى الذهن اعني الحركة الاينية
فان النقلة ليست هي مطلق الحركة بل هي الحركة الاينية كما تقرر في الحكمة وقد يكون بنفسه منضمة الى غيرها كما يقال
الانسان حيوان بشر او بما اي يعرف بما لا يعرف الا به اما بمرتبة واحدة وهو دور مصرح كتعريف الشمس بكوكب
النهار وتعريف النهار بزمان كون الشمس فوق الافق او بمراتب وهو دور مضمر كتعريف الاثنين بالزوج الاول
وتعريف الزوج بالعدد المنقسم بمتساويين وتعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما على الاخر
وتعريف الشيئين بالاثنين وكل واحد منها اي من التعريفات المختلة المذكورة اردأ فتعريف الشيء بغير المساوي يعني
المساوي ردي على ما ذكره الشارح الا ان من يجوز التعريف بالاعم كما عرفت فلا يكون التعريف بغير المساوي
رديا وتعريف الشيء بالمساوي في المعرفة اردأ من التعريف بغير المساوي في العموم لانه لا يفيد المط والاول
اي التعريف بغير المساوي ربما يفيد تصوره اي تصور المطلوب بوجه ما والتعريف بالاخفى اردأ من التعريف بالمساوي
في المعرفة لكونه ابعد عن الافادة منه والتعريف بنفسه اردأ منه اي من التعريف بالاخفى لجواز ان الاخفى اوضح في

بعض

بعض اي بعض المواضع او في بعض الصور وبعض الازمان سماعا منه لبعض اي لبعض الناس فيفيد ما دخله
والتعريف بالدور المصرح اردأ منه من التعريف بنفسه لاشتماله على التعريف بنفسه مع المال وزيادة لان معرفة
المعرف بالفتح تتوقف على معرفة المعرف بالكسر وعلى ما يتوقف عليه معرفة المعرف بالكسر وهو المعرف بالفتح وذلك
يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وتعريف الشيء بنفسه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة والتعريف
بالدور المضمر اردأ منه اي من الدور المصرح لانه مشتمل على المصرح وزيادة فان ذلك يستلزم تقدم الشيء على
نفسه بمراتب هذا كله من جهة المعنى واما الخلل من جهة اللفظ فانما يتصور اذا حاول اي طلب الشخص التعريف
لغيره وذلك اي الخلل باستعمال الالفاظ غريبة وحشية عن الفهم غير مانوسة الاستعمال او الفاظ مجازية او الفاظ
مشتركة من غير قرينة قيد به لكن ان استعمال الموضعات مع القرينة جائز وبالجملة ما لا يكون ظاهر الدلالة
على المراد بالنسبة الى السامع او باشتماله اي باشتمال التعريف على تكرير من غير حاجة الى التكرار اي من تكرار حاجة لا
بابطال مفهوم الشيء بل بحسب سؤال السائل مثل ما يقع في تعريف المركبات التي تركيبها من الاشياء وعارضها
وقوله كما في تعريف الانف الافطس اشارة الى اهمال التكرار بلا حاجة لا الى اهمال التكرار من غير حاجة فانه اذا سئل
عنه كان بانه انف فيه تقعير مخصوص بالانف فان السؤال لما وقع من المعروض المقيد بالعارض لزم تكرار الانف لو لم
يكرر وقيل فيه تقعير مخصوص بالانف لم يكن المعروض مقيدا بالعارض فلم يطابق الجواب السؤال او قيل انف فيه تقعير
لم يجز التعريف لان الفطوسة تقعير مخصوص بالانف لا مطلق التقعير والتحقيق فيه ان التكرار الذي يجيء هناك من سؤال
السائل وجمعه بين مفهومين لان الانف مفهوم على حدة والافطس مفهوم يتوقف تصوره على تصور الانف لان
الفطوسة تقعير مخصوص بالانف ولا يمكن السؤال عن الاقتران الا من هذه الجهة فلا تكرار في شيء من الانف والافطس فاذا جمعا
وقع الانف اي ذاتيا به في تحديد الانف ووجب تكراره في تحديد الافطس وهكذا الحال في كل عرض فانه يتوقف
تصوره على تصور موضوعه فاذا اقترن به واريد تحديدهما معا او من غير صريح كما في المضافين التكرار الصريح
ما يكون لازما بالنظر الى مفهوم الشيء كما يقع في تعريف المضافين فان التكرار في حد كل منهما ايراد السبب الذي يقتضي كونهما
متضايفين لازم بحسب العقل معا ويحصل البيان بالذي يرد تعريفه منها فاذا قيل الاب حيوان يتولد من نطفته حيوان
يتولد من نطفة حيوان اخر من جنسه يتولد من نطفته حيوان اخر لزوم فقيد بمنع الحيثية لدخل فيه الابن اذ قد
يتولد من نطفة حيوان اخر فلما قيد بها خرج عنه الابن لانه لا يكون بمنع الحيثية ابنا بل ابا ولا يقال له ابن الا باعتبار
انه يتولد من نطفة حيوان اخر فقوله كما في تعريف المتضايفين اشارة الى اهمال التكرار لغرض لا الى اهمال التكرير من غير

ضرورة فان المقصود البيان واما الضرورة فكما في تعريف المتضايفين بانهما اللذان يعرف كل منهما بالقياس الى الاخر
من حيث هما كذلك وهو القيد المستدرك في عبارة القوم اى التكرير من غير حاجة ومن غير ضرورة هو القيد الاخير في
عبارة القوم لانه لا يفيد احترازا زايدا فان بعض الناس قد زعم انه لابد ان يصرح بكل قيد في التعريف [illegible]
كذلك فانهم يجوزون التعريف باللوازم المتعددة والخواص المتعددة وكل منها يخرج ما يخرجه الاخر اى حاصل ما اشتهر
بين الناس من ان كل قيد ذكر في الحد لابد ان يحترز به عن شيء والا لكان مستدركا باطل لان القوم يوردون في التعريف
فصولا متساوية وخواص كذلك ولو كان مستدركا لما اوردوا بل المستدرك ما تكرر بلا فايدة قال والتعريف بالمثال
اقول المناسب بعدم هذا الكلام على بحث الاضلال واتباع الفصل بينه وبين ما هو وارد عليه وهو حصر الموضوع في
الاقسام الاربعة غير مناسب في المناسب ان نذكر عقيب حصر الاقسام في الاربعة لانه متعلق به اذ هو هذا الكلام
جواب نقض ربما يورد على حصر الموضوع في الاقسام الاربعة اى في الحدين والرسمين فعال المثال يكون اما مباينا للمعرف
او اخص كالمثال لو كان جزئيا من جزئيات المحل كزيد فانه جزئي للاسم يكون اخص فان لم يكن جزئيا له بل يكون مباينا
كالنور للعلم فان النور ليس جزئيا من جزئيات العلم فالتعريف اى بالمثال خارج عنها اى عن الاقسام الاربعة تقرير السؤال
على ما سمع منه التعريف بالمثال يعرف اما بالمباين وما لا اخص والتعريف بهما خارج عن الاقسام الاربعة لاشتراطهم المساواة
فيها وهذا الشرط منتف في التعريف بالمثال فلا يكون شيئا منها اجاب المصنف ان التعريف بالمثال ليس المراد منه التعريف
بنفسه اى بنفس المثال بل خاصة للشيء اى بل المراد منه التعريف بخاصة للشيء تحصل باعتبار مشابهته بين الشيء والمثال
وهي اى تلك الخاصة المشابهة المختصة به اى بذلك الشيء على نحو ما سمعت في التعريف العلاج مباحث النظر من انه يعرف
بامور تحصل بالمشابهة اى العلل لانه تعريف بالعلل لانها مباينة للمعلول والتعريف بالمباين غير صحيح بل اذا اقتسنا العلل
الاربع الى الماهية حصل لكل المشابهة امور تحمل على الماهية وتعريف الماهية وقد سبق ذلك فيكون من قبيل الرسوم
لانه تعريف بالخارج والتعريف بالخارج رسم فيكون احد الاقسام الاربعة فسقط النقض في التعريف بالمثال لا بالمثال المشابهة
مشتركة بين الشيئين لانه كان المشابه بهذا اذا كان مشابه ذاك بهذا فكانت المشابهة بين الشيء ومثاله مشتركة ولا فالخاصة كذلك
كان المشابه به اعم من الشيء والمثال فلا يكون اى المشابه به مختصة باحدهما اى باحد الشيئين فالتعريف بها لا يكون تعريفا
بالخاصة بل يكون تعريفا بالاعم والتعريف بالاعم خارج عن الاقسام الاربعة لانا نقول مشابهة هذا لذاك غير مشابهة
ذاك لهذا لان مشابهة هذا قايمة بهذا ومشابهة ذاك قايمة بذاك ومعناه لا شك انهما مختلفان ومشابهة كل منهما
مختصة بكل منهما فتعريف كل منهما بمشابهته يكون تعريفا بالخاصة فيكون تعريف الشيء بمشابهته للمثال تعريفا بالخاصة فان قلت

ان كان قوله

٢٠٩

لما الاسم كزيد معرفا للاسم فالمشابهة المختصة به يلزم ان لا يكون زيد اسما فالمشابهة المختصة بالمثل
لا توجد في المثال الذي هو زيد على ما قرروه في الجواب قلت اولى ان المشابهة لزيد اسما في الطريق الاولى لكن
وشمل نقض المساهلة كثير الوقوع في تعريفات الادباء كما يقولون المعرب المركب الذي لم يشبه مبني الاصل فان
اورد عليهم البعض بنفس مبني الاصل الذي ركب مع عامله لانه يصدق عليه انه مركب لم يشبه مبني الاصل لاجتماع مشابهة
الشيء بنفسه اجابوا عنه بان الحد للاول على ان المعرب لم يشبه مبني الاصل هو الا انه ليس مبني الاصل اولى قال وعلى
التعريف بالمثال اقول اول من اورد هذا الشك مانن وهو من تلامذة افلاطون سماعا منه مخاطبا به اى بهذا الشك
لسقراط وسقراط اسم حكيم هو استاذ افلاطون تلميذ لقمان الحكيم وهو من اخذ الحكمة من داود النبي عليه السلام اطلاق
الاكتساب وتقريره بعد تقرير الشك ان المطلوب بالتعريف اما ان يكون معلوما او لا يكون معلوما واياما كان يمتنع طلبه اى
طلب المطلوب بالتعريف اما امتناع طلبه اذا كان معلوما فلاستحالة تحصيل الحاصل واما امتناع طلبه اذا لم يكن اى معلوما
فلامتناع توجه الطلب نحو ما لا شعور للذهن به فلنا قلت ان اريد بالمعلوم المعلوم من وجه واريد بغير المعلوم ما ليس
معلوما اصلا كان الحصر ظاهر البطلان فلا م الحصر لجواز ان يكون اى المطلوب معلوما من وجه مجهولا من وجه اخر وان اريد به
اى بالمعلوم المعلوم في الجملة فلا م انه اى المطلوب لو كان معلوما بوجه في الجملة يمتنع طلبه انما يكون كذلك اى يمتنع طلبه
لو كان معلوما من جميع الوجوه اجاب اى المصنف ان المعلوم من وجه دون وجه يمتنع طلبه ايضا من وجهيه اى من وجه كونه
معلوما ومن وجه كونه غير معلوم لما سبق فان الوجه المعلوم يمتنع طلبه لحصوله وامتناع تحصيل الحاصل وكذا الوجه المجهول
يمتنع طلبه لاستحالة توجه الطلب الى ما لا خطور له بالبال ولا يختص اى لا يختص هذا الشك المذكور وارد على المطالب
التصديقية ايضا اى كوروده على المطالب التصورية فلا وجه لتخصيصه يعني تخصيص الشك المذكور بالتعريف كما فعله الامام
في كتبه وقد اورد هذا الشك على التصديق في الكتب الكلامية بادنى تغيير وهو انه اذا لم يعلم المطلوب اصلا فعلى تقدير حصوله
كيف يتميز عن غيره وكيف انه المطلوب ومن لم يورده على التصديق نظرا الى ظهور اندفاع الشك عنه بحيث لا يبقى عنه الشك
فان المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي يتميز به عما عداه ومجهول باعتبار التصديق ولا يخفى ما في هذا الشك
على ذلك الوجه لا يخفى واعترض الامام شرف الدين المراغي عليه وهو بالحقيقة جواب عن هذا الشك بان قولكم كل معلوم
يمتنع طلبه وكل غير معلوم يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق واذا لم يجتمعا على الصدق لم ينتج القياس لانه قياس منتج
واشتراط انتاجه صدقهما لان صدق كل واحد منهما يعني من هاتين القضيتين يستلزم كذب القضية الاخرى لانهما انعكاسي عكس
نقيضها الى ما ينافي القضية الاخرى فان القضية الاولى وهي قولكم كل معلوم يمتنع طلبه لو صدق صدق عكس نقيضها وهو

كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوما وينعكس بعكس الاستقامة الى انعكس المستقيم الى بعض ما لا يكون معلوما لا يمتنع طلبه وهو
مناف للقضية الثانية اى لقولكم كل غير معلوم يمتنع طلبه ولم تقل مناقض لها اى للقضية الثانية لانها مع القضية الاولى باعتبار
بمعنى ان الموجبتين يكونان متنافيين لا متناقضين لان التناقض لا يتحقق الا بالاختلاف فى الايجاب والسلب وكذا مع القضية
الثانية اى اذا صدقت القضية الثانية وهى قوله كل غير معلوم يمتنع طلبه صدق عكس نقيضه وهو قولنا كل ما لا يمتنع طلبه يكون
معلوما وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض ما يكون معلوما لا يمتنع طلبه وهو مناف لقوله كل معلوم يمتنع طلبه وان عكس
نقيض كل واحدة منهما اى من القضيتين ينتظم مع القضية الاخرى قياسا منتجا لقولنا كل ما لا يمتنع طلبه وانه محال بيانه
عكس نقيض قولنا كل معلوم يمتنع طلبه وهو كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوما صغرى ويجعل القضية الاخرى وهو كل غير
معلوم لا يمتنع طلبه كبرى فنقول كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوما وكل غير معلوم يمتنع طلبه ينتج كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه
وانه محال او يجعل عكس نقيض قولنا كل معلوم يمتنع طلبه وهو كل ما لا يمتنع طلبه يكون معلوما صغرى مع القضية الاولى وهى
قولنا كل معلوم يمتنع طلبه فنقول كل ما لا يمتنع طلبه يكون معلوما وكل معلوم يمتنع طلبه ينتج كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه وانه
محال فحاصل ما ذكره ان منع الشبهة انما هو ان القواعد المنطقية كانت قياسا مقسما مؤلفا من منفصلة ذات جزئين من
حمليتين يساوى الكل من الحمليتين لعدم جزئى المنفصلة هكذا المطلوب بالتعريف اما معلوم واما ليس بمعلوم وكل معلوم يمتنع طلبه
وكل ما ليس بمعلوم يمتنع طلبه فالمطلوب بالتعريف يمتنع طلبه ولا شك ان هذا الاستدلال انما يصح اذا اجتمع الحمليتان فى
الصدق وليس كذلك لان الاجتماع محال لوجهين احدهما ان عكس نقيض كل واحد منهما ينعكس بالاستقامة الى ما ينافى الاخرى وثانيهما
ان عكس نقيض كل واحد منهما ينتظم مع القضية الاخرى قياسا منتجا للمحال كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوما وكل غير
معلوم يمتنع طلبه ينتج كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه وكذا اذا قيل كل ما لا يمتنع فهو معلوم وكل معلوم يمتنع طلبه فلازم كل
واحد منهما يمتنع اجتماعه مع الاخرى وكذا ملزومه ويمكن دفعه اى دفع اعتراض الامام شرف الدين المراغى بان يقال الا هم
ان القضية الاولى ينعكس بعكس النقيض الى الموجبة المذكورة اى الى كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوما لينعكس بالاستقامة
الى ما ينافى القضية الثانية بل ينتج معها اى مع القضية الثانية المحال المذكور وان الموجبة الكلية لا ينعكس نقيضها الى الموجبة بعكس
النقيض بل ينعكس الى موجبة سالبة الطرفين لان عكس نقيض القضية الاولى قولنا كل ما ليس يمتنع طلبه فهو ليس بمعلوم
وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض ما ليس بمعلوم ليس يمتنع طلبه لكنه لا ينافى القضية الثانية القائلة كل ما ليس بمعلوم
يمتنع طلبه لان موضوع القضية الثانية انه لا يجوز ان يكون سالبا مطلقا لان الايجاب الكلى السالب للموضوع اذا كان محصل
المحمول او معدوله لا يصدق فى شىء من الموارد اصلا كما تعرفه بل يجب ان يكون معدولا او سالبا مخصصا بحيث يخرج عنه

الموضوع

ولا منافاة بين ايجاب شىء
لكل افراد الاخص واثبات
سلبه لبعض افراد الاعم

الممتنعات فيكون اخص من موضوع ذلك العكس وكان عكس نقيض القضية الثانية قولنا كل ما ليس
يمتنع طلبه فهو ليس غير معلوم وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض ما ليس غير معلوم ليس يمتنع طلبه و
موضوع هذا العكس اعم من موضوع القضية الاولى فلا منافاة بينهما وكذا عكس نقيض كل واحد منهما لا ينتج مع الاخرى
لعدم اتحاد الوسط بينهما وهذا بحث وهو انه لما كان موضوع الحملية الثانية مخصوصا على ذلك الوجه وجب ان يكون
احد جزئى المنفصلة كذلك ايضا والا لم ينحصر جزؤها لان المطلوب انما يجب انحصاره فى المعلوم وما هو سلب مطلقا
فلا يتم الشبهة وهو مقصود المعترض سلمناه اى الانعكاس لكن نقرر الشكل هكذا مثل ما قرر الشكل على هذا الطريق
بتخصيص المعلوم بالتصور للحكيم اثير الدين الابهرى اورده فى كتابه الموسوم بكشف الحقائق التصور اما تصور
معلوم او تصور غير معلوم وكل تصور معلوم يمتنع طلبه وكل تصور غير معلوم كذلك اى يمتنع طلبه وحين خصصنا
المعلوم وغير المعلوم بالتصور لم ينعكس عكس نقيض القضية الاولى اى بالتعكيس المستقيم الى ما ينافى القضية الثانية
لان عكس نقيضها ان عكس نقيض القضية الاولى كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون تصورا معلوما وينعكس بالاستقامة
بالعكس المستقيم الى بعض ما لا يكون تصورا معلوما لا يمتنع طلبه وهو لا ينافى القضية الثانية القائلة كل تصور غير معلوم
يمتنع طلبه لان التصور الغير المعلوم اخص من غير التصور المعلوم لجواز ان يكون غير التصور المعلوم تصديقا ولا
يصدق عليه التصور الغير المعلوم ولا منافاة بين ايجاب الشىء لكل افراد الاخص وايجاب نقيضه وسلبه لبعض
افراد الاعم كايجاب الضحك على كل افراد الانسان وسلبه عن بعض افراد الحيوان فيكون امتناع الطلب ثابتا
لكل افراد الاخص الذى هو التصور الغير المعلوم وسلبه عن بعض افراد الاعم وهو غير التصور المعلوم فيجتمعان
فلا يكونان متنافيين فينتج القياس المقسم والضابطة ينتظم عكس نقيض كل منهما اى من القضيتين الاولى والثانية مع
الاخرى اى مع القضية الاخرى قياسا منتجا لعدم اتحاد الوسط لان عكس نقيض قولنا كل تصور معلوم يمتنع طلبه
كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير التصور المعلوم وهو لا ينتظم مع القضية الثانية وهى كل تصور غير معلوم يمتنع طلبه لعدم
اتحاد الحد الاوسط لان المحمول فى الصغرى وهو قولنا غير التصور المعلوم اعم من الموضوع فى الكبرى وهو التصور
الغير المعلوم وكذا عكس نقيض القضية الثانية وهى كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير التصور الغير المعلوم لا ينتظم مع
القضية الاولى وهى كل تصور معلوم يمتنع طلبه قياسا منتجا لعدم اتحاد الاوسط لان غير التصور الغير المعلوم
اعم من التصور المعلوم والتصديق قال صاحب الكشف الاشكال يعنى الاشكال الذى اورده شرف الدين المراغى على
منع الشبهة عام الورود على كل قياس منتج حمل فيه محمول احد على متقابلين لان الشكل الذى اورده ما نثبته

بالقياس المقسم وقد اوما انا الى ذلك فيما سبق ايماء خفيفا وتوضيحه هنا بعبارة اخرى ونقول القياس
المقسم عبارة عن قياس يكون الصغرى فيه منفصلة حقيقية او مانعة الخلو والكبرى حمليات متعددة ويكون النتيجة
حملية واحدة كما لو قيل المط بالتعريف اما معلوم او غير معلوم وكل معلوم يمتنع طلبه وكل غير معلوم يمتنع طلبه
فينتج المط بالتعريف يمتنع طلبه وتقرير اشكال المراعي عليه ان يقال القياس المقسم انما ينتج اذا لم يكن الحمليات
المذكورة فيه ممتنعة الاجتماع في الصدق واما اذا كانت الحمليات متنافية كما لو قيل كل محمول واحد على متقابلين
فلا ينتج لتنافي الحمليات في لان صدق كل واحد منهما يستلزم كذب الاخرى لانعكاس عكس نقيضها الى ما ينافي
الاخرى ولانتظام عكس نقيض كل منهما مع القضية الاخرى قياسا منتجا للحق وهذا الجواب اي الجواب الذي اشار
اليه بقوله سلمنا لكن نورد الشك بمثله التصور اما تصور معلوم او تصور غير معلوم وكل تصور معلوم
يمتنع طلبه وكل تصور غير معلوم كذلك لم يخص بما اذا كان لذات كالتصور مثلا صفتان متقابلتان كالعلم
وعدمه ويكون الموضوع في احدى القضيتين الذات مع احدى الصفتين وفي القضية الاخرى اي ويكون الموضوع
في القضية الاخرى الذات مع الصفة الاخرى اما اذا كان الموضوع نفس الصفتين كالعلم وعدمه من غير تحقق
قدر مشترك بينهما كالتصور مثلا كما يقال كل معلوم يمتنع طلبه وكل غير معلوم يمتنع طلبه لم يصلح هذا اي هذا الجواب
جوابا لانه ليس هناك ذات صفتان متقابلتان فلا يدفع الاشكال الا عن بعض الصور لا عن كلها وهذا ابعاد
في الكشف وايضاحه وعبارة الكشف هكذا والجواب المذكور يختص بما اذا كان الموضوعات ذاتا واحدة موصوفة
بوصفين متقابلين ح فيه اي فيما قال صاحب الكشف نظر لان المنفصلة في ذلك القياس اي القياس المقسم لا بد
ان يكون مشتملة على موضع للمتقابلين اي على الامر الذي كان موضوعا للمحمولين المتقابلين فاذا قيدا اي قيد المحمولان
المتقابلان بذلك الموضوع فيهما اي في المنفصلة وفي الحمليتين اندفع الاشكال والحاصل ان الصفتين المتقابلتين
لا بد ان يكون لهما موضوع واحد في المنفصلة الواقعة في القياس المقسم فذلك الموضوع هو القدر المشترك بينهما فاذا
قيدتا به في المنفصلة وفي الحمليتين اندفع الاشكال بالكلية فاذا قلنا كل ج اما ب واما ليس ب وكل ب ا وكل ما ليس
ب ا هذا مثال تركيب المراعي ويستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى وحصل انتظام العكس مع الاخرى ينتج المح كما ذكر
وارد ما وجه التخلص عنه فنقول كل ج اما ج ب واما ج ليس ب فكل ج ب فهو ا وكل ج ليس ب فهو ا ينتج المط ففي هذا
المثال قيد المحمولان المتقابلان وهما ب وليس ب بالموضوع وهو ج والجواب عن الشك اي الجواب المرضي عن الشك الذي
اورده ما نقل ما لانم ان المط اذا كان مجهولا من وجه معلوما من وجه يمتنع طلبه بالوجه المجهول وانما يكون كذلك اي يمتنع

طلبه

٥١١

منه المطلوب مجهولا من
كل وجه وليس كذلك بل يعلم
ببعض الوجوه لان الوجه المعلوم
منه المطلوب ان وجد وجد الوجوه
وجه الوجه المجهول

فاما اذا لم يكن الا معلوما من وجه [illegible] من بعض الوجوه وان [illegible]

طلبه لو كان الوجه المجهول كما اذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم بعارض من عوارضه ككونه مخلوقا سماويا او
منزلا للوحي على الرسل وغير ذلك من الاعتبارات الصادقة عليه وكذلك الروح ونحوها فقد يطلب علماء العلوم وان
لم يشعر باقيه وحقيقته لشعوره ببعض الاعتبارات الصادقة عليه وايضا فقد يطلب مسمى لفظ معين ان
لم يشعر الا ببعض اعتباراته ولو بكونه مسمى لذلك اللفظ فالوجه المجهول وهو حقيقة الملك معلوم من جهة العارض
فيمكن توجه الطلب نحوه اي يمكن ان يطلب حقيقة الملك من جهة كونها معلومة بذلك العارض الشك الثاني في التعريف
الشيء اما ان يكون بنفسه او بجزئه او بالخارج عنه او بالمركب من الداخل والخارج فالكل باطل فالتعريف محال اما بنفسه
اي اما استحالة التعريف بنفسه فلما عرفت اي من استلزامه تقدم الشيء على نفسه واما استحالته بالجزء فلاستحالة
ان يكون بجميع الاجزاء لان جميع اجزاء الشيء نفسه لامتناع ان يكون اي جميع اجزاء الشيء خارجا عنه او داخلا
فيه او لامتناع ان يكون جميع اجزاء الشيء داخلا فيه لان الداخل [illegible]
مركبا من جميع الاجزاء وغيرها فلا يكون جميع الاجزاء جميعها وان يكون اي ولاستحالة ان يكون التعريف ببعضها اي
ببعض الاجزاء دون بعض لان معرف الكل معرف لكل جزء من اجزائه والا اي وان لم يكن معرف الكل معرفا لكل جزء
من اجزائه لم يكن معرفا للشيء في اجزائه او يكون معرفا لبعضها اي لبعض الاجزاء دون بعض فان لم يكن معرفا للشيء
من الاجزاء امتنع ان يكون معرفا للماهية المركبة لان معرفة الماهية المركبة لا يكون الا بواسطة تعريف اجزائها وان
كان معرفا لبعض الاجزاء ومعرفة الماهية كما يتوقف على معرفة ذلك الجزء اي المعرف يتوقف على معرفة البعض
الاخر منه اي الجزء الغير المعرف فلا يكون ذلك الجزء وحده معرفا لها اي للماهية بل يحتاج الى ان يكون المعرف ذلك الجزء مع
غيره فلو كان الجزء معرفا للماهية كان معرفا لكل جزء من اجزائها ومن جملتها نفسه اي ومن الاجزاء نفس ذلك الجزء فهو اي
التعريف بالجزء تعريف الشيء بنفسه وغيره عطف على قوله نفسه في قوله ومن جملتها نفسه اي ومن جملتها غيره فيكون تعريفا بالخارج
وهو ايضا باطل لان الخارج انما يعرف الماهية لو علم اختصاصه بها اي اختصاص الخارج بالماهية والعلم باختصاصه بها
اي باختصاص الخارج بالماهية اي العلم بثبوته لها وانتفائه عما عداها وهو المعنى من اختصاص شيء بشيء
يتوقف على العلم بها اي بالماهية ويتوقف على العلم بكل ما عداها اي ما غير الماهية والاول وهو توقف العلم باختصاصه
بها على العلم بها يوجب الدور لتوقف العلم بالماهية ح على العلم باختصاص الخارج الموقوف عليه والثاني اي توقف العلم
باختصاصه بها على العلم بكل ما عداها وانه امور غير متناهية يستلزم احاطة العقل بامور غير متناهية وتصور الامور
الغير المتناهية تفصيلا محال واما استحالته بالمركب من الخارج والداخل فلانه اي لان التعريف بالمركب منهما تعريف بالخارج

لكن

ايضا وقد ثبت استحالته اي استحالة التعريف بالكل ايضا والجواب اي عن الشك انا لا نم ان الشيء يعرف بغير
الاجزاء ح وقوله لان معرف الكل معرف لكل جزء منه اي من الكل قلنا لا نم لجواز ان يكون الجزء غنيا عن التعريف
او مكتسبا اي يكون مكتسبا من معرف اخر وليس من الممتنع تعريف الكل بدون تعريف اجزائه اي لا نم امتناع تعريف الكل
بدون تعريف الجزء ح لو ربما كان الجزء غنيا عن التعريف بكون تصوره ضروريا والكل مفتقرا الى التعريف او كان محتاجا
الى التعريف لكن يكون تعريفه بغير ما عرف به الكل فلا يمتنع تعريف الكل بدون تعريف اجزائه بل الممتنع معرفة الكل
بكنه حقيقته دون معرفتها اي معرفة الاجزاء فبطل ما قيل من ان ذلك اي الجزء لا يكون وحده معرفا للماهية بل مع غيره
والمعذرة الثالثة فان قلت معرف الكل موجد للكل في الذهن اي لان الموجد للكل في الذهن ما يترتب وجود الكل عليه في الذهن
لان تعريف المعرف علة لحصول اي لتصور الكل وهو اي التصور حصوله اي حصول الكل في الذهن وموجد الكل لا بد ان
يكون موجدا لكل جزء من اجزائه والا اي وان لم يكن موجدا للكل جزء من اجزائه لم يكن موجدا للكل بل يكون موجدا
لبعضه اجاب اي المصنف بان موجد الكل لو وجب ان يكون موجدا لكل جزء منه اي من الكل لزم احد الامرين اما التخلف
وهو تخلف المسبب عن السبب كما هو النقض تخلف المسبب عن السبب في اصطلاحهم او تقدم المسبب على السبب فان كان
من المسببات ما يتركب من جزئين يتغايران في الوجود الزماني كالسرير المركب من الخشب يعني المادة التي هي الخشب
والصورة المتاخرة عنها اي عن الخشب بالزمان فعند تحقق الجزء السابق ان تحقق موجد المركب يلزم الامر الاول اي
تخلف المسبب عن السبب لان سبب المركب متحقق ح والمركب معدوم لعدم تحقق الجزء اللاحق معه فان المركب ينتفي
بانتفاء جزئه وان لم يتحقق اي موجد المركب يلزم الامر الثاني اي تقدم المسبب على السبب لان الجزء السابق معلول له اي لان
الجزء السابق معلول لموجد المركب على ما هو المفروض من كون موجد الكل موجدا لكل جزء من اجزائه والتقدير ان
موجد الكل معدوم عند وجود الجزء السابق فح يلزم تقدم المسبب على السبب قال الامام ان تخلف المعلول عن العلة
الموجبة مح وانما المستحيل تخلفه اي تخلف المعلول عن العلة التامة لا انا نقول من الابتداء لو كان موجد الكل موجدا
لكل جزء من اجزائه لزم احد الامور الثلثة اما تعليل الشيء بنفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلفه اي تخلف المعلول عن
العلة التامة لان المراد بالموجد ان كان علة وجود الشيء في الجملة اي مطلقا سواء كانت العلة تامة او ناقصة لزم
ان يكون كل واحد من الاجزاء اي الاجزاء علة لنفسه ضرورة كون كل منها اي من كل الاجزاء علة للكل اي في الجملة والفرض ان موجد
الكل موجد لكل جزء من اجزائه ومن الاجزاء نفس ذلك الجزء الموجد للكل فيكون الجزء موجدا لنفسه وهو مح وان كان اي
ان كان المراد بالموجد العلة التامة للوجود اي لوجود الشيء يلزم احد الامرين الآخرين كما مر في قوله فعند تحقق الجزء السابق

ان كان

ان تحقق موجد الكل قال صاحب الكشف وهاهنا تامل من لزوم موجد الكل موجد الجزء فغير لازم لانه ان اريد بموجد
الكل ما يتوقف عليه وجوده لكان فساده ظاهرا ويلزم في افتقار كل جزء الى نفسه وان اريد به الموجد التام المستقل
بالذاتي ولزم تخلف الاخر عن السبب التام او تقدم المسبب على السبب فيما اذا تركب الشيء من جزءين يسبق احدهما
الاخر بالزمان كالسرير المركب من المادة الخشبية والصورة اللاحقة فلو كان الموجد للكل يلزم ان يوجد الجزء لزم
تخلف الاخر عن السبب التام او تقدم المسبب على السبب لان الموجد للكل ان وجد مع الجزء السابق لزم الامر
الاول والا فقد لزم الثاني لكون هذا السبب سببا للجزء السابق ايضا لا يقال يجب ان معرف الكل لا يجب ان يكون معرفا
لكل جزء لكن من الواجب ان يكون معرفا للشيء من اجزائه والا لم يكن معرفا له اي للكل بالضرورة حكم الشارح الفاضل بما
سلف من تقرير الشبهة بان معرف الماهية المركبة اذا لم يكن معرفا للشيء من اجزائها امتنع ان يكون معرفا لها واشار
الى جوابهم باعادة منعها معترفا بدعوى الضرورة مويدا بما نقله من كلام الشيخ الرئيس وهو السفسطي من جمع ذلك
ح يكشف بطلانه الذي هو لنفي من بطلان الشق الاخير وهو ان يكون معرف الكل معرفا للبعض اجزائه فقط لا الكل
ولان موجد الكل لا بد وان يكون موجدا للبعض اجزائه والشيخ صرح به في كتاب الاشارات قائلا العلة الموجبة
للشيء الذي له علل مقومة للماهية اي العلة الموجبة للمعلول المركب من المادة والصورة لانا علة للصورة و
حدها او علة للصورة والمادة معا فعلى الاول اي الثاني والذي هو علة لصورة السرير دون مادته واليه اشار
بقوله او بجميعها اي بجميع الاجزاء في الوجود وعلى التقديرين انما يصير المادة بالفعل مادة بالفعل بسبب العلة
الموجبة فيكون هي علة للجمع بين المادة والصورة اعني التركيب فيكون لذلك علة للمركب والى ذلك اشار بقوله
وهي علة للجمع بينهما وتوضيح ذلك ان العلة الموجبة على التقديرين اي سواء كانت علة لجميع العلل المقومة اعني
المادة والصورة او علة لبعض العلل المقومة كالصورة علة الجمع والتركيب بين الجزء المادي والجزء الصو
فالعلة الموجبة للصورة كالنجار لصورة السرير والعلة الموجبة للجزئين اي الجزء المادي والجزء الصوري
الجوهر المفارق فهذا تصريح من الشيخ ان موجد الكل موجد اما لجميع اجزائه او لبعض اجزائه وعلى التقديرين
فهو موجد لبعض اجزائه سواء عاصمه وهذا القدر اي الذي ذكره الشيخ كاف في بيان امتناع كون بعض الاجزاء
معرفا للماهية كما هو كاف في بيان امتناع ان لا يكون معرف الكل معرفا للشيء من اجزائه لان الجزء المعرف به ان كان بعينه
كان معرفا بنفسه وقوله والا اي وان لم يكن بعينه فبيانه مبني على ما هو المتبادر الى الاذهان من ان كل واحد
من الاجزاء خارج عن الاخر مع ان الوضوح اجزاء المحدود لا انا نقول الامر انه لو لم يكن معرفا للشيء من الاجزاء لم يكن

قوله على البعض [illegible]

معرفا للكل واما يكون كذلك اي انما يكون غير معرف للكل لو كان المعرف علة لمعرفة الماهية بكنه الحقيقة اي بكنه
حقيقتها وليس كذلك اي ليس المعرف علة لمعرفة الماهية بكنه حقيقتها بل المعرف هو علة لمعرفة الشيء بوجه ما وفي
البيان معرف الشيء ما يكون معرفة علة لمعرفته ومن البين ان معرفة الشيء بوجه ما لا يستدعي معرفة شيء من
اجزائه وانما المستدعي اي ان المعرفة التي يستدعي معرفة الاجزاء هو المعرفة بكنه الحقيقة واما الموجد فان اريد به
الموجد العلة الفاعلية فلا نم ان المعرف علة فاعلية لوجود المعرف في الذهن وظاهر انه ليس كذلك اي ان
المعرف ليس علة فاعلية لوجود المعرف في الذهن بل المعرف علة معدة لوجود المعرف في الذهن لا علة فاعلية لان
لان العلة الفاعلة لوجود المعرفة في الذهن هو المبدأ الفياض كيف وقد يكون التعريف بالاجزاء والاجزاء
ليست عللا فاعلية وهذا اشار الشارح الى سند المنع مجازا ان سند المنع بان المعرف علة معدة لا فاعلية وبالجملة المعرف
قد يكون بالاجزاء سيما عامة وان اريد به اي بالموجد علة وجود الشيء سواء كان فاعلا او لم يكن فلا نم ان علة
وجود الكل لا بد ان يكون علة لبعض اجزائه وحكم الشيخ بذلك اي بوجوب كون علة وجود الكل علة لبعض اجزائه انما
هو في العلة الفاعلية يلوح ذلك اي كون حكمه في العلة الفاعلية لمن نظر في كتابه في الاشارات فانه قسم فيه علل
الشيء الى علل طبيعية التي هي الاجزاء المادية والصورية والى علل وجوده التي هي العلل الفاعلية والغائية ثم اشار
الى بيان حال الفاعل بقوله العلة الموجبة للشيء الخ والى بيان حال العلة الغائية بقوله والعلة الغائية التي لاجلها
الشيء علة بماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها في وجودها لا يقال ما هو علة وجود الكل لو لم يكن
علة لشيء من اجزائه لكان جميع اجزائه اي اجزاء الكل حاصلا بدونه اي بدون ما هو علة وجود الكل فيكون الكل
حاصلا بدونه اي بدون ما هو علة وجود الكل اذ جميع الاجزاء نفس الكل فلا يكون علة له اي فلا يكون ما هو علة وجود
الكل علة له لانا نقول منع اللازم ان كل واحد من اجزائه اي من اجزاء الكل لا يحتاج الى علة الكل ولا يلزم من ذلك
اي من عدم احتياج كل واحد من اجزاء الكل الى علة الكل عدم احتياج الكل اليها اي الى تلك العلة فان الهيئة
الاجتماعية في المركبات جزء لها اي للمركبات يحتاج اي المركبات اليها اي الى الهيئة الاجتماعية ولا شيء من اجزائها
اي اجزاء المركبات يحتاج اليها اي الى الهيئة الاجتماعية اما الاجزاء المادية اي اما عدم احتياج الاجزاء المادية
الى الهيئة الاجتماعية فظاهر لامتناع احتياج الشيء الى نفسه وتوقفه عليها وملخص هذا الجواب انه يجوز ان يكون علة
وجود الكل لعلة لم يكن علة لشيء من اجزاء الكل كان جميع اجزائه اي كل واحد من الاجزاء حاصلا ولا يكون علة وجود الكل
علة له فيكون الكل حاصلا بدون عليته تلك العلة لشيء من اجزائه لا بد من عليته تلك العلة للكل وان نزلنا عن هذا

[illegible]

المقام

المقام والمراد بهذا المقام جواز التعريف ببعض الاجزاء اي نزلنا عنه وسلمنا ان التعريف ببعض الاجزاء غير
جائز فيقول الشارح الى [illegible] كلمه ثم [illegible] المصنف الذي لكن لا نم لا يجوز التعريف بالخارج قوله لان التعريف بالخارج
يتوقف على العلم بالاختصاص فلا نم بل على الاختصاص في نفس الامر اي يتوقف على نفس الاختصاص لا على
العلم بالاختصاص فانه لو كان بين الشيء ووصفه المساوي له لزوم بين كان الشعور بالوصف بدون الشيء ولو
لم يخطر بالبال كون الوصف مختصا به كما قال فان العلم بالخاصة يوجب العلم بالماهية وان لم يخطر بالبال اختصاصها
الا ان اختصاص الخاصة بها اي بالماهية سلمناه اي سلمنا توقفه على العلم بالاختصاص لكن لا نم لزوم الدور او لزوم
احاطة العقل على لا نهاية فيه اما لزوم ذلك اي الدور والاحاطة بالانهاية لو توقف العلم بالاختصاص على
تصور الماهية بالجهة المطلوبة من التعريف بقوله العاية اولى عن قول المص على تصورها من حيث هي او على
تصور ما عداها اي ما عدا الماهية مفصلا وهو ممنوع اعلم ان التعريف بالخارج يفيد تصور الشيء بوجه خاص
لا بالكنه والحقيقة وهو الامتياز عن الغير فالعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما ولا يتوقف
على الجهة المطلوبة بالتعريف حتى يلزم الدور كما قال بل على تصور الماهية بوجه ما اي يتوقف العلم باختصاص
الخاصة بالماهية على تصور الماهية وتصور ما عداها على سبيل الاجمال يعني انه اذا كان كذلك لا يلزم الدور ولا
توقف التعريف على تصور امور غير متناهية لجواز توقف تصور الماهية بالجهة المطلوبة من التعريف على العلم
باختصاص الوصف بها وتوقف العلم باختصاص الوصف بها على تصورها باعتبار ما من الاعتبارات الصادقة
عليها وتصور ما عداها على سبيل الاجمال وليس في ذلك دور ولا توقف على تصورات غير متناهية اذ قد يعلم
اختصاص كل جسم معين بكونه شاغلا لمكان معين وان لم يتصور حقيقة ذلك الجسم ولا ما عداه اي ولم يتصور
ما عداه على سبيل التفصيل ثم هاهنا اي في باب التعريفات على المص قسم الحد التام وهو التعريف بجميع الاجزاء
الذي هو اولى ذلك التعريف وهو الحد التام المقصد الاقصى وهذا البحث اي باب التعريفات ثم لم يتعرض المص
لرفع الاشكال عنه يعني عن الحد التام ورفع الاشكال عنه اهم لكونه المقصد الاعظم والجواب عنه ما ذكره بقوله
قوله ووجه التفصي عنه اي عن اشكال الحد التام هذا هو الجواب الحق سماعا منه ان جميع اجزاء الشيء وان كان نفسه
الا ان التعريف بها اي بجميع الاجزاء لا يستلزم التعريف بنفسه لان معنى تعريف الشيء بجميع اجزائه ان تصور الاجزاء
اي اجزاء الشيء علة لتصوره اي لتصور الشيء لكن تصور الاجزاء يمكن ان يقع على وجهين الوجه الاول ان يتعلق
تصور واحد بجميع الاجزاء وبهذا الاعتبار تصوره اي تصور جميع الاجزاء نفس تصور الشيء الوجه الثاني ان يتعلق

بتصورات متعددة بالاجزاء اى باجزاء الشئ بازاء كل جزء من الاجزاء تصور واحد فالتعريف بالتقسيم انما
يلزم لو جعلنا تصور جميع الاجزاء يعنى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء علة لتصور الشئ وهو الوجه الاولى
وليس كذلك بل جميع تصورات الاجزاء اعنى التصورات المتعددة التى يتعلق كل منها بجزء علة لتصور الشئ
هو تصور جميع الاجزاء لا شك ان جميع اجزاء الشئ عينه بحسب الذات فان اعتبر من حيث هو جميع مجمل كان عينه
[illegible] الاعتبار لو كان تصوره بهذا الاعتبار تصورا واحدا هو نفس تصور الشئ فلا يتصور كون احدهما سببا للآخر
وان اعتبر من حيث انه منفصل الى امور متعددة كان الادراك المتعلق به تصورات متعددة بحسب تلك الامور فجميع
التصورات المتعددة بسبب ذلك التصور الواحد فالحد والمحدود شئ واحد الا انه فى الحد تفصيلا وفى المحدود اجمالا
يعنى ان الحد التام الذى هو جميع الاجزاء والمحدود الذى هو الماهية شئ واحد بالذات والتغاير بينهما بحسب
التفصيل والاجمال [illegible] تصورات الحد وتصور المحدود كذلك ومن ثمه قيل هذا ليس تصور الجميع
مجموع تصورات [illegible] اعلم ان معنى [illegible] الماهية بجميع الاجزاء ان جميع تصورات الاجزاء بعد تصور جميع
الاجزاء وجميع تصورات الاجزاء غير تصور جميع الاجزاء لان جميع تصورات الاجزاء عبارة عن جميع وجودات
الاجزاء فى الذهن لان تصور الشئ عبارة عن وجوده فى الذهن كما عرف فتصورات الاجزاء وجوداتها
فى الذهن فوجودات الاجزاء غير وجود جميع الاجزاء فى الذهن اعنى وجود الماهية اما بالذات او بالاعتبار فان وجو
الاجزاء وجودات متعددة متعلقة بالاجزاء بان يكون لكل جزء وجود فى الذهن مغاير لوجود جميع الاجزاء
اما بالذات او بالاعتبار ووجود جميع الاجزاء وجود واحد متعلق بالجميع ولا شك ان الوجودات المتغايرة المتعلقة
بالاجزاء غير وجود واحد متعلق بالجميع فتصورات الاجزاء غير تصور جميع الاجزاء فلا يلزم من التعريف بجميع
الاجزاء تعريف الشئ بنفسه والحاصل ان جميع الاجزاء وان كان نفس الماهية بالذات الا انهما متغايران بالاعتبار
بانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون تصورات بعدد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميع الاجزاء
كما يتعلق ابصار اولا بقطيع غنم ثم يتعلق بكل غنم ابصار على حدة فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا
هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وليس ذلك تقدم شئ على نفسه ولا شك ان
المتبادر من [illegible] العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت فى ذهننا تصوراتها معا
مرتبة يحصل لنا تصور اخر مغاير لذلك المجموع المرتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية والوجدان يكذبه
ولكن يعنى به ان الاجزاء اذا استحضر فى الذهن مرتبة حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصورا واحدا

هو حصول تصور الماهية وكان لكل واحد من تصورات الاجزاء مرآة [illegible] يشاهد بها جزء واحد من تلك الاجزاء
فاذا تم تصور جزء الى تصور جزء اخر [illegible] الى الاخر صار مجموعها مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين
للماهية ويشاهد بها كل واحد منها ايضا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين
ويتحد معهما بالذات ويغاير لهما بالاعتبار على قياس حال الماهية بالنسبة الى جميع اجزائها ويعنى تعريف الماهية
باجزائها ان لكل واحد منها له مدخل فى تعريفها وتحصيلها فى الذهن على قياس كون الاجزاء علة لوجود الماهية فى الخارج
فان مجموعها عين الماهية فى الخارج ولكل واحد منها علة لها وقيل الحد التام هو الجنس والفصل وهو الحد الذى
[illegible] على الشكل الذى اورد على الحد التام وهو الذى اشار اليه بقوله [illegible] وتقرير ان حال الحد
التام ايضا تعريف ببعض اجزاء الماهية والا يكون نفس المحدود وان لا يكون كذلك [illegible] عبارة عن جميع الاجزاء
[illegible] الصورى وليس كذلك لانه جميع الاجزاء المادية فقط والحد الناقص بعضها [illegible] يجوز تعريف الماهية
ببعض اجزائها للاشكال على الحد التام والناقص معا [illegible] الحد التام فقط والماهية [illegible] الماهية
بهما اى بالجنس والفصل فقط بل لا بد مع ذلك اى مع الجنس والفصل من معنى ثالث وهو الاجتماع بينهما اى بين الجنس والفصل
قلنا ان فللماهية اجزاء مادية هى الجنس والفصل وجزء صورى هو الهيئة الاجتماعية [illegible] الهيئة الاجتماعية
اما ان يكون لها دخل فى تحصيل الماهية فى العقل او لا فان لم يكن لها دخل فى تحصيل الماهية لا يكون من اجزائها وان كان
لها دخل فى تحصيل الماهية فى العقل فلا بد من اشتمال الحد التام عليها [illegible] الحد التام الا ما يحصل الماهية فى
العقل بالحد التام [illegible] الحد الناقص كون التعريف بها ببعض اجزاء الماهية لا انه جميع الاجزاء المادية و
الناقص بعضها وفيه نظر لان الحد التام لو كان ببعض اجزاء الماهية لا يساويها اى لا يساوى الحد التام الماهية
فى المفهوم ولما كان اى الحد التام تمام الماهية [illegible] بحسب الخصوصية المحضة
ولم يحصل به اى بالحد التام الوقوف على كنه الماهية مع ان جمهور العقلاء [illegible] اثبتوا له اى للحد
التام هذه الاوصاف وانت تعرف ان المص [illegible] واحدا منها اى من الاوصاف المذكورة فى موضع
خاص صرح فى تقسيم الكلى بان الحد التام بالنسبة الى المحدود تمام الماهية [illegible] بحسب الخصوصية المحضة
وصرح فى تقسيم المعرف بان الحد التام يساوى المحدود فى المفهوم وسيصرح عن قريب بان الحد التام لا يقبل الزيادة
بحسب المعنى ولو لم يحصل من الحد التام الوقوف على كنه الماهية لكان قابلا للزيادة كالحد الناقص [illegible] خاتمة
المركب [illegible] الماهية اما لا جزء لها وهى اى تلك الماهية البسيطة او لها جزء وهى اى تلك الماهية المركبة [illegible]

اما ان يكون اى الماهية جزء الغير من الماهيات او لا يكون جزءا منها فالاقسام اربعة لا مزيد عليها فالبسيط
الذى لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد لما تحد لابد له من الفصل ولا شئ مما له فصل ببسيط ولا يحد به البسيط
الذى لا يتركب عنه غيره لان التحديد علم تركيب الغير عنه اى عن ذلك البسيط والبسيط الذى يتركب
كالجنس العالى نحو الجوهر مثلا لا يحد لبساطته ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذى لا يتركب عنه غيره كالنوع
السافل مثل الانسان يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه والمركب الذى يتركب عنه غيره كالنوع المتوسط
مثل الجسم النامى مثلا يحد لتركبه ويحد به لتركب الغير عنه فكل مركب يحد فقد اى لما لم يكن بديهى التصور بخلاف
البسيط فانه لا شئ منه يحد فقد اصلا وبهما اى المركب والبسيط ان يتركب عنهما غيرهما يحد بهما اى بالمركب والبسيط
ان لم يكن ذلك الغير بديهيا والا اى ان لم يتركب عنهما غيرهما فلا اى فلا يحد بهما قطعا هذا بيان حال الحد
بالقياس الى الماهيات اثباتا اى ان الماهيات يحد وابها لا يحد واما حال الرسم فكل ماله خاصة لازمة
بينة ولم يكن بديهى التصور فهو مرسوم وان لم يكن كذلك وقد لكل اى عدم كونه كذلك بان لا يكون له خاصة او يكون
له خاصة لكن لا يكون لازمة بينة او يكون لازمة بينة وهو اى ماله اى صح بديهى التصور لم يكن مرسوما اما
على التقديرين الاولين اى على ان لا يكون له خاصة او يكون له خاصة لكن لا يكون لازمة بينة فلما سمعت من
ان الشارح اى ما مر ذا من ان المنتفع به من الخواص فى الرسوم هو اى خاصة اللازمة البينة واما على
التقدير الثالث وهو ان يكون ماله اى صح بديهيا فلان التعريف انما يكون للتصور المكتسب وفى الملازمة
الا ذكرنا فى قوله وان لم يكن كذلك وقد لكل بان لا يكون له خاصة منظور فيها لجواز رسم مثل تلك الماهية اى التى ليس
لها خاصة بالعرض العام مع الفصل وقد مر من الشارح الفاضل كلامه فى ان مثله هل يكون تعريفا حديا او رسميا
الا انه يصح الرسم والتعريف التام لا يكون الا بالقول المركب كتركب الحد التام من الجنس والفصل قال
صاحب الكشف والحد التام لابد فيه من ذكر جميع الاجزاء كانت اجناسا وفصولا او غيرها والشيخ لما قال
فى كتاب الاشارات ان الحد لا محالة يتركب من الاجناس والفصول فاذا كان للشئ فصلان قريبان فلابد
من ايراده معا اراد بها الماهيات المركبة من الاجناس والفصول لانه صرح فى كتاب الشفاء والحكمة المشرقية
ان الماهيات قد يتركب لا من الجنس والفصل ويحد لا محالة باجزائها مع انها ليست اجناسا وفصولا والرسم
التام من الجنس القريب والخاصة مثل الحيوان الضاحك والتعريف الناقص قد يكون بالقول اى المركب اما الحد
الناقص فكالمركب من الجنس البعيد والفصل كالجسم الناطق واما الرسم اى الناقص فكما يتركب من الجنس

البعيد

البعيد والخاصة كالجسم الضاحك وقد لا يكون اى بالقول كما اذا كان الحد اى الناقص الفصل وحده كا
الناطق فى الجسم اى الناقص بالخاصة وحدها كالضاحك عند من يجوز التعريف بالمفرد والحد التام لا يقبل الزيادة
والنقصان من حيث المعنى لانه اى الحد التام جميع الذاتيات وجميع الذاتيات يمتنع ان يزيد او ينقص عنه دة
بالمعنى حيث قال من حيث المعنى لعدم قبولها اى الزيادة والنقصان من حيث اللفظ كما اذا اورد فى الحد التام بدل
الجنس والفصل حدهما مثل ان يورد بدل الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وبدل الناطق شئ له النطق
او حد احدهما من الجنس والفصل وغير التام اى غير الحد التام وهو اى صادق على الرسم التام وغيره من الاقسام
قابل لهما اى للزيادة والنقصان اما الحد الناقص فلجواز ان يذكر فيه الجنس البعيد مرتبة كالجسم النامى او
بمرتبتين كالجسم وفصلان كالحساس والمتحرك بالارادة او احدهما اى الحد الناقص يتكمل الزيادة والنقصان
لكونه بالفصل وحده وبالفصل مع الجنس البعيد مرتبة وبمراتب لكن كذا فى الكشف واما الرسم التام والرسم
الناقص فلجواز ان يذكر فيهما خواص متعددة كالمتعجب والضاحك والكاتب واحدها لان الشئ اذا كان له
خواص كثيرة صالحة للتعريف كان التعريف بكل واحد وبالمجموع رسما ناقصا ان لم يذكر معها الجنس وتاما ان
ذكر كذا فى الكشف والعام فى الحد والرسم يجب تقديمه وهذا وجوب من حيث التعليم لانه اى العام اكثر وجودا
من الخاص فى العقل وانما كان اكثر وجودا فى العقل من الخاص لان شروطه ومعانداته اقل من شروط الخاص
ومعانداته لان كل ما هو شرط ومعاند للعام فهو شرط ومعاند للخاص من غير عكس كلى وكل ما هذا شانه كان
اكثر وجودا فى العقل وكل ما كان اكثر خطورا بالبال يكون اعرف عند العقل فيكون اى العام اعرف والاعرف
واجب التقديم فى نظر التعليم لانه يكون اجلى فيدركه المتعلم اولا ثم ينتقل الى الاخفى لان الاخفى يكون توقيف
المتعلم من الاسهل الادنى الى الاصعب الابعد ومن هذا يعلم ان تقديم الفصل على الجنس لو كان لا يجعل
الحد ناقصا كما توهمه كثير من الناس بل يخرج عما هو الاليق الذى يجب رعايته الموجبة لسهولة التحصيل وفيه
ما عرفت اشارة الى ما ذكر من ان العام انما يكون اعرف لو كان ذاتيا للخاص المتصور بالكنه وههنا
ليس كذلك لان الجنس ليس بذاتى للفصل بل عرضى له كما عرفت ⊙ تم بعون الله وحسن توفيقه
على يد اضعف عباد الله محمود بن [illegible] غفر عنهم وعن جميع المسلمين والمسلمات وقت
الظهر يوم السبت السابع والعشرين من الشهر المبارك رجب عمت بركاته من شهور
سنة ثمان وثلثين وثمان مائة الهجرية والحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على رسوله واله اجمعين



علم في بسم الى رسى والد
فلح مع الحجر والموت والمرد
مع عرفا الحرارة
احرابه
عكس



الجمهورية العربية السورية

مكتبة الأسد الوطنية بطاقة هوية

التصوير الوثائقي [د. م]

الرقم العام	الرقم بالتزويد (الرمز)	رقم المتسلسل
١٤٣٧١		

عنوان المخطوط: حاشية على شرح مطالع الأنوار

المؤلف : واجد باشا

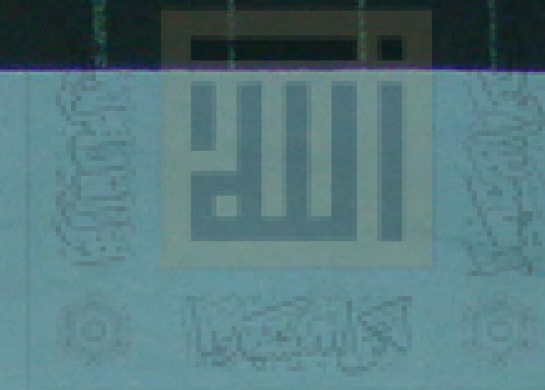
الناسخ : محمود ين سوندك تاريخ النسخ : ٨٣٨هـ

الموضوع : نوع الخط :فارسي

الأوراق :٢١٥ الأسطر:٢٣ القياس: ١٧,٥×١٣ سم

ملاحظات : نسخة مقابلة على نسخة المؤلف مصححة ، الورقة الأولى أثرت فيها الأرضة ، عليها وقف المدرسة الأحمدية ،.

تاريخ التصوير: ١٦ / ٩ /٢٠٠٨م اسم المصور: مارك



النهاية

END